Ökumenische Rundschau

Div.
UNIVERSITY OF CHICAGO LIBRARY
JUL 17 1958

In Verbindung mit Karl Hartenstein Werner Küppers
Hanns Lilje Martin Niemöller Edmund Schlink Ernst Sommer

Herausgegeben von Walter Freytag

Inhalt:

Erneuerung und Ganzheit der Kirche.
Von W. A. Visser't Hooft . . . . . Seite 65
Reformatorische Theologie und Ökumene.
G. Harder . . . . . Seite 72
Die lutherische Kirche und ökumenische Bewegungen auf den Missionsgebieten.
H. Meyer . . . . . Seite 76
Die Hoffnung in der Bibel . . . . . Seite 79
Zum Generalthema von Evanston 1954 Seite 82
Römisch-katholischer Hirtenbrief . . . Seite 88
Orthodoxe Kirche. H. Schaeder . . . Seite 89
Chronik . . . . . Seite 92
Neue Bücher . . . . . Seite 95

EVANGELISCHER MISSIONSVERLAG STUTTGART

1. Jahrgang Heft 3 September 1952

Ökumenische Rundschau

Eine Vierteljahrsschrift

Herausgeber: Prof. D. Dr. Walter Freytag, Hamburg 13, Feldbrunnenstr. 29. Fernruf 44 44 85.
Mitherausgeber: Prälat Dr. Karl Hartenstein; Prof. Dr. Werner Kluppert; Bischof D. Dr. Hanns Lilje, D. D.; Kirchenpräsident D. Martin Niemöller, D. D.; Prof. D. Dr. Edmund Schlink; Bischof Dr. J. W. Hazel Sundara

Schriftleitung: Lic. Wilhelm Menn, Frankfurt a. Main, Schumannstraße 29. Fernruf 636 53.
Nachdruck nur mit ausdrücklicher Genehmigung der Schriftleitung.

Verlag: Evang. Missionsverlag G.m.b.H., Stuttgart-S, Hausteigstraße 34. Fernruf 911 92.
Postscheckkonto Stuttgart 238 02.

Bezugsbedingungen: Die Ökumenische Rundschau erscheint viermal jährlich, jeweils zu Beginn des Vierteljahres. Jahresbezugspreis 4 DM zuzüglich 24 Dpf Porto. Die Ökumenische Rundschau ist durch alle Buchhandlungen oder direkt vom Verlag zu beziehen. Bücher für Besprechungen werden direkt angefordert. Die Rücksendung unverlangt zugesandter Bücher, die nicht unmittelbar die Ökumene betreffen, ist nur möglich bei Erstattung des Portos / Anzeigen: nach Preisliste 1 / Buchdruckerei Gottl. Holoch, Stuttgart.

Demnächst erscheint:

Willingen

Herausgegeben von Walter Freytag in Verbindung mit G. Brennecke, K. Hartenstein, C. Howels, A. Lehmann, E. Verwiebe

144 Seiten. Kartoniert DM ca. 2.80. Gebunden DM ca. 3.80

Das Buch bringt eine Neubesinnung über die Fragen der weltweiten Mission auf Grund der Vorträge und Aussprachen auf der Weltmissionskonferenz in Willingen Juli 1952, auf der 200 Delegierte aus allen Kirchen zu diesem Thema sprachen. So ist Willingen nach der Tagung in Jerusalem (1928) Madras (1938) und Whitby (1947) in der Welt ein Begriff geworden. Der Ruf nach der Einheit von Kirche und Mission ist seitdem unüberhörbar, und aus der Selbständigkeit der Jungen Kirchen ist nunmehr die gänzliche Gleichstellung mit den älteren Kirchen geworden. Die „kopernikanische Wendung" in der Geschichte der christlichen Kirche ist damit vollzogen. Was die abendländischen Kirchen vor 150 Jahren in die Welt trugen, kommt zum Westen zurück in jugendlicher Frische und hilft uns vielleicht, Probleme zu lösen, die wir durch unsere Traditionsgebundenheit nicht in Angriff nehmen konnten.

Evang. Missionsverlag G.m.b.H., Stuttgart-S

Erneuerung und Ganzheit der Kirche

Von W. A. Visser 't Hooft

(Aus Nr. 4/IV der Ecumenical Review)

Im Neuen Testament werden Einzelgemeinden niemals als isolierte Einheiten, sondern als Teile des einen, ungeteilten Ganzen betrachtet, welches der Leib Christi ist. Die Glieder des Leibes können zueinander nicht sagen: „Ich bedarf deiner nicht." Es ist ganz unmöglich, zu Christus, aber nicht zu Seinem Leibe zu gehören. Man gehört entweder zu Christus und Seinem Leibe, oder man gehört weder zu dem einen noch zu dem anderen. Ein drittes gibt es nicht. Es gibt keine direkte Beziehung zu Christus ohne Teilhabe an der ganzen Kirche Christi. Es ist undenkbar, daß eine bestimmte Gemeinde oder Kirche sagt: Ich gehöre zum Herrn und habe nichts mit anderen Gemeinden oder Kirchen zu tun. „So aber der Fuß spräche: Ich bin keine Hand, darum bin ich des Leibes Glied nicht; sollte er um deswillen nicht des Leibes Glied sein?" (I. Kor. 12, 15.) Denn Gott sieht seine Kirche als die eine, und der Leib Christi kann nicht zerteilt werden.

Kann er wirklich nicht zerteilt werden? Ist nicht gerade dies geschehen? Haben wir nicht heute eine große Zahl von Kirchen, die sich nicht wie Teile des einen Leibes aufführen und weithin gegeneinander isoliert leben? Ja, so sieht es aus, wenn man es von der Seite der Menschen betrachtet. Aber nicht von Gott her. In der Geschichte der Kirche ist nichts geschehen, was an der Grundtatsache etwas geändert hätte oder zu ändern vermöchte, daß es nur eine einzige Kirche Christi gibt, und daß ihr Leben das Leben eines zusammenhängenden Ganzen ist, dessen Teile untrennbar aufeinander bezogen sind und voneinander abhängen, — ob wir das nun zu sehen vermögen oder nicht.

Wir dürfen es natürlich nicht für selbstverständlich halten, daß jede Institution, die sich den Namen „Kirche" gibt, notwendigerweise ein Teil des Leibes sei. Wir haben schon von der Möglichkeit gesprochen, daß (in der Sprache der Offenbarung) der Leuchter einer Gemeinde von seiner Stätte weggestoßen werden kann. Ein Zweig, der nicht in Christus bleibt, wird weggeworfen und verdorrt.

Und nach dem, was Paulus über den Leib lehrt, wird die Gefahr, daß eine Einzelgemeinde aufhört, Teil des Leibes zu sein, durch die Tatsache unserer Spaltungen erheblich verstärkt. Denn wenn es wahr ist, daß die Glieder des Leibes einander brauchen, dann ist es auch wahr, daß das Leben in der Isolierung Schwächung, Unterernährung, Verarmung der Glieder bedeutet, daß sie Gefahr laufen dahinzuwelken. Die Spaltung der Kirche bedeutet in vollem Ernst, daß alle Kirchen krank sind, weil alle unter der Tatsache leiden, daß der Leib bei dem gegenwärtigen Stand der Dinge nicht so zu arbeiten vermag, wie er sollte, da die Glieder in so hohem Maße für sich selbst leben.

Wir können dieses Problem nicht dadurch lösen, daß wir erklären, der Leib Christi sei mit einer gegebenen Kirche identisch, und alle anderen Kirchen seien keine wirklichen Kirchen und hätten mit dem Leibe nichts zu tun; denn das würde

heißen, die Augen vor der Tatsache zu verschließen, daß der Herr der Kirche andere Kirchen für Seine Zwecke gebraucht hat und noch immer gebraucht, und daß andere Kirchen biblische Wahrheiten bezeugt haben, die unsere eigene Kirche hören muß.

Wir können das Problem auch nicht dadurch lösen, daß wir sagen, wir seien ja nicht wirklich gespalten, wir könnten selbst unter den gegenwärtigen Voraussetzungen ein erhebliches Maß geistlicher Einheit besitzen, und die Weltkirche bestehe bereits. Denn das heißt, die Sünde des Gespaltenseins kleiner machen, als sie ist. Es ist klare Lehre des Neuen Testaments, daß die Einheit des Leibes sichtbare Einheit sein muß, und solange wir voneinander getrennt leben und unser Einssein nicht in gemeinsamem Gottesdienst, gemeinsamen Sakramenten, gemeinsamem Zeugnis vor der Welt demonstrieren, ist unsere Einheit nicht die, die in der Verheißung und im Gebot unseres Herrn gemeint ist. Deshalb ist es nötig, sich gleichzeitig klar zu machen, daß unsere Kirchen nicht wirklich auf der Höhe ihrer großen Sendung als überzeugender Zeugen vom Dasein des einen Leibes Christi stehen, und daß Gott trotz unserer Spaltungen Seine Kirche als ein Ganzes sieht und nicht aufhört, auf die Sichtbarmachung ihrer Ganzheit hinzuwirken. Sehen wir die Lage vom rein menschlichen Standpunkt aus, dann entmutigt uns das Schauspiel von Kirchen, die es nicht fertigbringen, über ihren Egozentrismus und ihre Isolierung hinwegzukommen. Blicken wir jedoch darauf unter dem Gesichtspunkt der Offenbarung des göttlichen Planes und Willens, dann bekommen wir Augen für die Art und Weise, in der Gott mit seinem ganzen Volk in der Welt als mit einer einzigen Familie umgeht.

Was bedeutet das für jede Kirche?

Jede Kirche muß darum beten, daß sie wirklich Teil des Leibes werde. Jede Kirche muß mit Furcht und Zittern dafür arbeiten, daß sie wirklich in der Kirche Christi stehe. Jede Kirche muß auch danach streben, als Glied des Leibes zu leben; d. h. sie muß sich um den Leib als Ganzes sorgen, leiden, wenn ein Glied leidet, sich freuen, wenn sich ein Glied freut, den Segen annehmen, der ihr durch andere Glieder zuteil wird, die Gaben, die sie selbst empfangen hat, mit anderen Gliedern teilen. Denn da Gott Seine Kirche als einen Leib ansieht, können wir selbst in der gegenwärtigen Lage den Segen des Lebens in diesem Leibe empfangen. Welcher Art diese Segnungen sind, das hat Paulus im 12. Kapitel des ersten Korintherbriefes beschrieben. In diesem Kapitel hält uns Paulus eine Vorlesung über geistliche Ökonomie. Der Ausgangspunkt ist wie überall in der Predigt des Paulus die Lehre von der Gnade. Die Kirche lebt von der Gnade Gottes. Diese Gnade findet konkreten Ausdruck in „Gnadengaben" — Charismen. Unglücklicherweise wird dies Wort Charisma gewöhnlich mit „geistliche Gabe" übersetzt, und seine volle Kraft und sein voller Inhalt bleibt im Dunkeln. Was heißt Charisma oder Gnadengabe? Es ist das eine gottgegebene Funktion oder Aufgabe samt der Kraft, sie auch zu erfüllen. Es handelt sich freilich in keiner Weise um eine Gabe zum individuellen Gebrauch. Sie muß in der ganzen Kirche Christi und für sie genutzt

werden. Paulus sagt: „In einem jeglichen erzeigen sich die Gaben des Geistes zum gemeinen Nutzen" (I. Kor. 12, 7), und an einer anderen Stelle heißt es noch deutlicher: „Dienet einander, ein jeglicher mit der Gabe, die er empfangen hat, als die guten Haushalter der mancherlei Gnade Gottes" (I. Petr. 4, 10). Darum ist eine Gnadengabe nie eine Gabe, an der man sich in der Isolierung freuen oder die man so ausnutzen darf. Es ist immer eine Gabe, die ihrem Wesen nach für den Leib als ganzen bestimmt ist. Es kann keinerlei Konkurrenz zwischen den Charismen geben, denn alle haben ihren Ursprung in ein und demselben Geist. Alle sind harmonisch auf die Gesamtökonomie der Gnade bezogen. Und von den Gliedern des Leibes wird deshalb nicht nur erwartet, daß sie ihre eigene Gnadengabe empfangen und gebrauchen. Sie haben aufmerksam darauf zu achten, welche Gaben den anderen Gliedern gegeben wurden, und dankbar an den von ihren Brüdern verwalteten Gaben teilzunehmen.

Paulus spricht in dem angeführten Kapitel von Menschen in ihrer Beziehung zu anderen. Aber wir begeben uns keineswegs in das Reich der Phantasie, wenn wir seine Lehre auf Kirchen in ihrer Beziehung zu anderen Kirchen anwenden. Denn das Neue Testament versteht Kirchen als Gesamtpersonen. Eins der deutlichsten Beispiele dafür findet sich in den sieben Briefen an die asiatischen Gemeinden im Buch der Offenbarung. Genau wie in jeder Ortsgemeinde die Glieder ihre geistlichen Gaben miteinander teilen sollen, so auch die Gemeinden eines Ortes, eines Bezirkes, eines Volkes. Die Kirche Christi ist gedacht als die deutliche Manifestation einer in dieser Welt ganz unbekannten Sache, nämlich daß Körperschaften sehr verschiedener Art, statt ihre Unterschiede zu Schranken und zu Gründen der Abspaltung zu machen, diese vielmehr als Beiträge zu gegenseitiger Bereicherung und umfassenderem gemeinsamem Zeugnis verstehen.

Was bedeutet das heute für uns? Seine Lehre ernst nehmen, das bedeutet, daß wir den Austausch der Charismen wieder in Gang zu bringen haben. Eins der tragischsten Ergebnisse unserer Spaltungen hat darin bestanden, daß unsere Charismen in kleineren oder größeren Ausschnitten der Kirche gefangen gehalten wurden. Wir haben tatsächlich zueinander gesagt: „Ich bedarf deiner nicht." Wir haben Zollmauern errichtet, statt dafür zu sorgen, daß der Austausch sich in voller Freiheit vollzog. Wir haben nicht nach den Gaben ausgeschaut, die Gott uns durch andere Kirchen darbot. Und so sind wir arm geworden. Wir haben unsere Gnadengaben nicht zum gemeinsamen Besten verwandt, und so haben die Gaben selbst gelitten.

Aber ungeachtet unseres Isolationismus und Egozentrismus hat Gott fort und fort am Bau der Kirche Christi gearbeitet. Er ist durch unsere Spaltungen hindurchgebrochen und hat an seiner Kirche in ihrer Ganzheit gehandelt. Wenn man die Geschichte der Kirche genau betrachtet, dann sieht man nicht nur, wie die Kirchen sich selbst leben; man sieht auch, daß sie wieder und wieder in enge geistliche Beziehung zueinander gebracht werden. Es gibt da sozusagen eine Untergrundbewegung, mit deren Hilfe die Ökonomie der Gnadengaben über alle kon-

fessionellen oder denominationellen Schranken hinweg am Werke ist. Und dies wird in den Bewegungen zur Erneuerung der Kirche sichtbar.

Denn echte Erneuerung in irgendeiner Einzelkirche ist nie eine bloß örtliche oder regionale Angelegenheit. Sie muß notwendig auch in das Leben anderer Kirchen einzudringen suchen. Der Geist fragt nicht nach Kirchen. Wenn einer Kirche eine Erneuerung zuteil wird, dann geschieht das „zum gemeinen Nutzen", für die ganze Kirche Christi. So finden wir, daß nahezu jede Erneuerungsbewegung der Kirchengeschichte auch andere Kirchen als die eine berührt hat, in der sie begann.

Das wird durch die Geschichte der Erneuerungsbewegungen in den letzten drei Jahrhunderten verdeutlicht, denn jede dieser Bewegungen verdankte ihren inneren Antrieb nicht nur ihren Vorgängerinnen in der eigenen Kirche und dem eigenen Lande, sondern auch denen in anderen Kirchen und Ländern. Und jede übte ihren Einfluß auch jenseits der Grenzen des eigenen Kirchentums.

Nehmen wir z. B. die methodistische Bewegung. Geht man ihren Ursprüngen nach, so stößt man auf Martin Luther, dessen Vorrede zum Römerbrief einen tiefen Einfluß auf John Wesley übte. Aber man stößt auch auf die deutsche Brüdergemeine, die Wesley auf seiner Reise über den Ozean kennen und bewundern lernte. Hinter der Brüdergemeine aber finden wir den Hallenser Francke, hinter Francke die deutschen Pietisten, hinter ihnen die holländischen Vertreter praktischen Christentums, hinter ihnen die Engländer des 17. Jahrhunderts, die über persönliche Erbauung schrieben.

Auf der anderen Seite war die methodistische Bewegung eine der Quellen, aus denen sich die internationale Erweckungsbewegung am Ende des 18. und im Anfang des 19. Jahrhunderts nährte. Gleichzeitig stand jene missionarische und evangelistische Erweckung in der Schuld aus Deutschland kommenden brüdergemeinlichen Einflusses. Die Berührung mit Schottland, England und der Brüdergemeine machte Genf zu einem Zentrum, aus dem viele andere Kirchen Anregungen empfingen. Basel wurde ein Kraftzentrum für Deutschland und stand in fortgesetztem Austausch mit Großbritannien. Inzwischen hatten einige dieser Erneuerungsbewegungen auch in Amerika Wurzel gefaßt. Und amerikanische Christen übernahmen im späteren 19. Jahrhundert die Führung bei der Schaffung der Bewegung für missionarische Zusammenarbeit und in den internationalen christlichen Jugendbewegungen.

Auch in unserer Zeit finden wir schlagende Beispiele für die Art und Weise, wie Erneuerungsbewegungen sich über alle Grenzen hinweg auswirken. 1934 entstand in Deutschland eine „bekennende Kirche", d. h. eine Bewegung innerhalb der Kirche, die sich dem Versuch widersetzte, die neuheidnische nationalsozialistische Ideologie in die Kirche hineinzutragen, und die unter Berufung auf die Bekenntnisse der Reformation klar und konkret bezeugte, was das Evangelium angesichts der religiösen Versuchungen der Zeit bedeutete. Den Kirchen anderer Länder erschien dieser deutsche Kirchenkampf zunächst als eine rein deutsche Angelegenheit. Als aber die Bedrohung durch den Nationalsozialismus sich verstärkte, da

verstand man mehr und mehr, daß das neue Licht, das der deutschen bekennenden Kirche aufgegangen war, eine Gabe für alle Kirchen bedeutete. Und alsbald wurde die Stimme der bekennenden Kirche zu einem Warnungssignal wie zu kräftiger Ermutigung für die Kirchen der Nachbarländer.

Oder nehmen wir den Weg, auf dem die Bibel wieder ihren Platz im Leben der Kirche von heute einnahm. Es ist schwer zu sagen, wie und wo es begann. Geschah es 1918, als Karl Barth seinen Römerbriefkommentar veröffentlichte und laut sagte, wer die Bibel bloß als geschichtliches Dokument lese, sei völlig auf dem Holzwege, und es gäbe nur einen guten Grund, sie zu studieren, nämlich den, in ihr das Wort Gottes zu hören? Wie das auch sein mag; die biblische Erneuerung ist keine Bewegung in einer einzelnen Kirche oder in einem einzelnen Lande geblieben. Sie ist mitten durch die Kirchen hindurchgegangen. Die christliche Studentenbewegung, die Weltjugendkonferenzen, die Kriegsgefangenenlager sind ihre Kanäle gewesen. Protestantische, katholische und orthodoxe Kirchen sind von ihr erfaßt worden. Ich hörte den Führer einer der ausgesprochen östlich-orthodoxen Erneuerungsbewegungen bekennen, er schulde seine biblische Erkenntnis zunächst einem protestantischen Theologen. Und ich habe einen jungen evangelischen Deutschen aussprechen hören, er sei durch Dostojewski zur Bibel zurückgekommen. Und wenn wir von der östlichen Orthodoxie sprechen, können wir dann den tiefen Einfluß vergessen, den die Theologen der russischen Emigration auf das Denken der Kirchen des Westens ausgeübt haben, der so mächtig zur Wiederentdeckung der Kirche beigetragen hat?

Ein weiteres Beispiel. Unmittelbar nach dem letzten Weltkriege entstand spontan an mehreren Orten jene neue Bewegung unter den Laien, deren Anliegen besonders die Zurüstung von Laien für ihre christliche Aufgabe in ihrem Berufsleben ist, und die im Ökumenischen Institut in Château de Bossey ihr internationales Zentrum besitzt. Die erschütternde Einsicht in die Tatsache, daß unsere Kultur derart heidnisch geworden ist, und daß der Durchschnittschrist die säkularen Weltanschauungen, die sein Berufsleben bestimmten, so leicht annahm, weckte bei christlichen Ärzten und Juristen, bei Politikern und Industriellen den Wunsch, eine christliche Anschauung ihrer besonderen Aufgabe und eine ihr entsprechende Berufsethik zu gewinnen. Aber man verstand von Anfang an, daß dies in ökumenischem Maßstab und in einem ständigen Austausch von Kirche zu Kirche und von Land zu Land zu geschehen habe. Und so hat sich diese Laienbewegung, die eins der hoffnungsvollsten Zeichen der Erneuerung im Leben der Kirche von heute ist, von einem Ort zum andern ausgebreitet. Ihr bemerkenswertester Ausdruck, der Berliner Kirchentag, der mehr als 200 000 Christen aus Ost- und Westdeutschland erreichte, war nach seiner Idee und in Wirklichkeit ein Versuch, den Laien eine Schau der Erneuerung der Kirche und der Wiederherstellung ihrer Einheit und Ganzheit zu vermitteln.

Die Botschaft der ersten Vollversammlung des Ökumenischen Rates enthält folgende Worte: „Bei unserer Begegnung hier ist uns das Verständnis dafür auf-

gegangen, wie sehr unsere Zertrennung uns daran gehindert hat, in der Gemeinschaft Christi voneinander Rat und Zurechtweisung anzunehmen, und weil uns diese Zurechtweisung nicht zuteil wurde, hat die Welt aus unserem Munde statt des Wortes Gottes oft nur Menschenworte vernommen." Man fragt sich, ob der revolutionäre Charakter dieser beiden Sätze allgemein verstanden worden ist. Denn wenn sie ernst genommen werden, so bedeuten sie nichts weniger, als daß die beteiligten Kirchen begreifen, sie brauchen einander, um wirklich die Kirche Christi zu sein. Mit anderen Worten, sie bedürfen der seelsorgerlichen Hilfe ihrer Schwesterkirchen um ihrer Erneuerung willen.

Wir haben gesehen, daß die Kirchen tatsächlich große geistliche Gaben voneinander empfangen haben. Aber das ist gewöhnlich trotz ihrer Isolierung geschehen und sozusagen durch die Hintertüre. Ihre gegenseitige Haltung ist keine der Erwartung und der Empfangsbereitschaft gewesen. Und so haben sie weit weniger voneinander empfangen, als ihnen zugedacht war. Hätten sie wirklich Kopf und Herz für alles geöffnet, was Gott in anderen Gliedern des Leibes und durch sie tat, — die Geschichte der Erneuerung der Kirche sähe ganz anders aus und wäre unvergleichlich viel reicher an geistlicher Frucht.

Wenn jetzt die in der Vollversammlung von Amsterdam vertretenen Kirchen meinen, was sie sagen, dann wird sich in ihren Beziehungen ein großer Wandel begeben. Sie werden zusammenstehen, und dies Zusammenstehen wird die Gestalt einer Mitteilung von Gnadengaben annehmen. Wir wollen versuchen zu entwickeln, was das praktisch bedeuten mag.

Es bedeutet zuerst, daß die Kirchen aufhören, andere Kirchen „abzuschreiben" oder sie zu behandeln, wie Handelsfirmen ihre Konkurrenten behandeln. Wieder und wieder findet man in der Kirchengeschichte und in unserer Zeit, daß ganze Gruppen oder Einzelne über eine andere Kirche in einer Weise denken oder sprechen, die ein vollkommenes Fehlen jedes Bewußtseins einer Verantwortung füreinander beweist. Zuweilen kann das sogar die Gestalt heimlicher oder offener Genugtuung annehmen, wenn die anderen Kirchen Zeichen von Schwäche zeigen. Dies ist eine totale Leugnung jener grundlegenden christlichen Haltung, die Paulus „die Sorge für alle Gemeinden" nennt. Ich leugne nicht, daß Kirchen, die in wichtigen Fragen des Glaubens und der Ordnung voneinander abweichen, in offene Aussprache miteinander eintreten können und müssen, und daß diese Aussprache um der Wahrheit willen oft die Gestalt einer klaren Verwerfung theologischer Standpunkte annehmen muß, von denen man überzeugt ist, daß sie sich mit der offenbarten Wahrheit nicht vertragen. Ich weiß, es gibt so etwas wie „ökumenische Höflichkeit", die nichts anderes ist als eine verhüllte Gleichgültigkeit gegenüber der Wahrheit. Aber worauf es mir ankommt, das ist dies: Welcher Art auch die Meinungsunterschiede zwischen Kirchen sein mögen, man muß sie im Geist der Verantwortung füreinander behandeln, also mit einer echten Sorge um das geistliche Wohl anderer Kirchen.

Ein Bewußtsein der Verantwortung für die Erneuerung der ganzen Kirche fordert ferner ein ernstes Verlangen danach, von anderen Kirchen zu lernen, alles das anzunehmen, was Gott uns durch sie geben möchte. Wir müssen demütig genug werden, um uns von anderen Kirchen ermahnen zu lassen, jede Kritik hinzunehmen, die aus Sorge um unsere geistliche Lage stammt. Hier ist der Ort, an dem wir eine scharfe Warnung vor bloß oberflächlichen, höflichen zwischenkirchlichen Beziehungen aussprechen müssen. Wenn wir an Gottes Heiligkeit und an den souveränen Charakter Seiner Offenbarung glauben, dann müssen wir voneinander fordern, daß wir uns den vollen Segen echt seelsorgerlicher Mahnung und gegenseitiger Korrektur schenken.

Gleichzeitig muß unsere Demut die Demut der Wachsamkeit im Blick auf das sein, was Gott in anderen Kirchen tut. Was könnte es für die Erneuerung der Kirche bedeuten, wenn alle Kirchen anfingen, an dem Segen teilzunehmen, der den verfolgten und leidenden Kirchen zufloß! Weiß man etwas davon, daß die Gemeinden, die eben jetzt von neuem die Entdeckung machen, daß sie mitten in ihrer Schwachheit durch den Heiligen Geist stark gemacht werden, und daß das Wort Gottes niemals mächtiger ist, als wenn Menschen ihm Hindernisse in den Weg zu legen suchen, — weiß man, daß sie Zeugen für die ganze Kirche und für die Sache der ganzen Kirche sind? Sind wir uns des unermeßlichen Vorzuges bewußt, in einer Zeit zu leben, da es in vielen Teilen der Welt überreichlich klar wird, daß Gottes Wort auch durch solche Türen hindurchzuschreiten vermag, die nach menschlichem Ermessen völlig verschlossen zu sein scheinen? Freuen wir uns genug über die Tatsache, daß Gott in unserem Geschlecht wieder Männer hat aufstehen lassen, die für ihren Glauben zu sterben bereit sind? Beten wir mit Danksagung für die unmißverständlichen Zeichen göttlichen Eingreifens im Leben der Kirchen Rußlands, Ostdeutschlands, Ungarns, in manchen Jungen Kirchen?

Kirchen sind die Hüter ihrer Schwesterkirchen. Zwischenkirchliche Hilfe ist letztlich ein gegenseitiges Helfen bei dem Bemühen, Kirche Christi zu sein. Und dies ist auch der einzige hoffnungsvolle Weg zur Kircheneinheit. P. T. Forsyth, britischer Theologe, hat dazu einen bemerkenswerten Satz geschrieben. Er sagt: „Einheit macht die nötigen Pläne; die Pläne machen die Einheit nicht. Keine strategische Koalition der Kirchen angesichts eines alle bedrohenden Antichristus kann das, denn dann würden wir viel mehr Angst haben als den Zug zur Einheit. Auch kann es nicht durch Sympathie und innere Verwandtschaft geschehen. Es bedarf schöpferischer Kraft, um aus Kirchen einen heiligen Tempel zu bauen. Keine Überlegung darüber, wie wohl unsere religiöse Kraft am wirtschaftlichsten verwandt und unsere Maschine bis zum letzten ausgenutzt werden könnte, vermag es. So verfahren Staatsmänner, aber die Kirche lebt nicht von solchem gescheiten Rechnen, sondern von etwas noch Schöpferischerem — von Erneuerung." *Einheit durch Erneuerung.* Nicht die Einheit der Kirchen so, wie sie sind, sondern die Einheit, die dann kommt, wenn sich alle aufs neue zum Herrn der Kirche hinwenden und als lebendige Steine zum geistlichen Hause gebaut werden.

Reformatorische Theologie und Ökumene

Thesen von Günther Harder

1. Reformatorische Theologie hat ihren Ansatz in einem besonderen Schriftverständnis. Die Auslegung der Schrift, die menschliches Wort ist, dient dazu, das Wort Gottes in der Schrift reden zu lassen. Sie ist nur dann rechte Schriftauslegung, wenn sie die doppelte Seite des göttlichen Wortes herausstellt: Gesetz und Evangelium, Drohung und Verheißung, Ermahnung und Tröstung, Gericht und Gnade. Jegliches Gotteswort redet nach diesen beiden Seiten hin, die eine bedingt die andere.

Ökumenischer Austausch und Verständigung ist also nur auf der Grundlage gemeinsamen Hörens auf Gottes Wort, nicht auf der des Redens *über* die Bibel möglich.

2. Dies Schriftverständnis ist gegen ein lehrhaft-gesetzliches abgegrenzt, das die Schrift als eine Summe göttlich inspirierter Lehren versteht, aber ebenso gegen das Verständnis der Schrift als einer heilsgeschichtlichen Geschichtskonzeption.

Das lehrhaft-gesetzliche Schriftverständnis führt zu einer Erstarrung, die das Hören auf das Schriftzeugnis des andern hindert. In der heilsgeschichtlichen Geschichtskonzeption bemächtigt sich das konstruktive Geschichtsdenken des Menschen der Schrift, statt sich von ihr richten zu lassen. Auch hier verschließt sich der Mensch dem lebendigen Zeugnis.

3. Ebenso ist das Schriftverständnis aber auch gegen ein solches abgegrenzt, das die autonome Vernunft an die Schrift heranträgt, indem sie sie lediglich als Sammlung von Äußerungen religiösen Lebens wertet. Allein die vom Wort selbst frei gemachte Vernunft kann die Schrift recht beurteilen und erforschen. Die nicht frei gemachte Vernunft wird die Schrift immer so auslegen, daß sie gegen den Anspruch und Zuspruch des Wortes gesichert ist. Die in diesem Sinn entsicherte Vernunft kann die Schrift in Freiheit erforschen. Reformatorische Schriftauslegung schließt also die gleichzeitige Überwältigung des Auslegers durch die Schrift in sich.

Die Vernunft, die sich nicht hat überwältigen lassen, relativiert alle Schriftauslegung. Sie wird nie bereit sein, sich dem Wahrheitszeugnis der Schrift zu stellen. Auf dieser Grundlage kann daher das ökumenische Gespräch nie an die Wahrheitsfragen rühren.

4. Nicht eine besondere an die Schrift herangetragene Dignität, sondern das in ihr redende Gotteswort überwältigt den Hörer und Leser der Schrift, so daß er davon überzeugt wird, daß er hier einem letzten Anspruch an sein Leben und einem letzten Zuspruch gegenübersteht, über die hinaus es nichts gibt, und vor denen jedes Menschenwort verblassen muß. Damit ist die Auffassung abgelehnt, als müsse oder könne erst Gott erkannt und begrifflich erfaßt werden, damit dann eine besondere Beziehung Gottes zu dem Wort der Schrift hergestellt werden könne, durch die die Bibel die Bedeutung von Gottes Wort bekommt.

Eine Auflockerung der einander im ökumenischen Gespräch gegenüberstehenden, durch die verschiedene Geistesgeschichte bedingten Gottesbegriffe kann nur

so erfolgen, daß der vorgefaßte Gottesbegriff verlassen wird zugunsten des je und je unter dem Wort erfahrenen lebendigen Gottes. (Man beachte z. B. die Bedeutung, die laut Bericht von H. Vogel die von E. Schlink dargebotene Schriftauslegung bei dem ökumenischen Gespräch der Fünfundzwanzig in Rolle bei Genf im Juli 1951 hatte.)

5. Daß die Schrift als Gottes Wort im Sinn von Gesetz und Evangelium, von Anspruch und Zuspruch Gottes an den Menschen, als Nein und Ja Gottes zum Menschen verstanden werden kann, kommt allein daher, daß sie „Christum treibet", daß sie ihn, das Fleisch gewordene Wort, bezeugt. In ihm ist Gottes Zorn über dem Menschen und Gottes Gerechtigkeit für den Menschen in letztem Ernst und in unüberbietbarer Liebe an den Tag getreten.

Daß das ökumenische Gespräch nicht an Christus vorbei erfolgen kann, ist klar. Wichtig aber wird sein, ob eine Verständigung darüber erzielt werden kann, daß Christus wirklich das eine Wort ist, das uns Gott erschließt, und dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen haben (Barmen 1).

6. Gottes Wort ist keine Belehrung über die Rechtfertigung, so wenig wie diese im reformatorischen Verständnis ein Glaubensgegenstand und Theologumenon ist. Sie ist vielmehr die immer neu gemachte Erfahrung des Wortes Gottes. Sie ist nach reformatorischer Lehre auch kein Erlebnis, sondern besteht darin, daß der Mensch, der sich bußfertig unter das im Kreuz geoffenbarte Gericht beugt, sich die Gnade Gottes sagen läßt. Er kann diese für ihn verwirklichte Gerechtigkeit nicht verwirklichen in einem fortschreitenden Prozeß. Er kann sie sich in jedem Augenblick nur sagen lassen. Nur so bleibt das Wort Wort und Gott Gott, ohne daß beide zu immanenten Größen diesseitig religiösen Handelns werden.

Die so verstandene Rechtfertigung bedeutet in der Tat eine entscheidende Abgrenzung gegen den Gott der katholischen Kirche, denn das reformatorische Zeugnis von der Rechtfertigung ist nichts anderes als das Zeugnis von dem lebendigen Gott, der die Toten auferweckt. Gott wirklich erkennen heißt gerechtfertigt sein, und nur der Mensch als Gerechtfertigter kann Gott erkennen. Die Frage der ökumenischen Begegnung ist, ob sich die Kirchen zu dieser lebendigen Form der Gotteserkenntnis durchringen, ob also einerseits die lutherische Kirche von einer korrekten Lehre über die Rechtfertigung (verbunden mit dem statischen Begriff der reinen Lehre überhaupt) den Weg zu einer lebendigen, je und je in der Verkündigung Ereignis werdenden Rechtfertigung findet, und ob andererseits die Kirchen, die die Rechtfertigung zu einem Erlebnis machen, bereit sind, die Spannungen zwischen der immer nur verkündeten Rechtfertigung in Christo und dem stets ungerechten Dasein des Christen (simul justus — simul peccator) stehen zu lassen.

7. So wahr Gott sich nur in seinem Wort offenbart, ist wahre Gotteserkenntnis identisch mit dem Glauben, der die Rechtfertigung ergreift. Außerhalb derselben kann sich der Mensch nur gegen die vernichtende Wirklichkeit Gottes abschirmen. Nur der im Glauben Gerechtfertigte weiß um das von Gott gesetzte, neue und zukünftige Sein, nämlich das neue Menschsein des Einen Menschen, der für ihn

alle Gerechtigkeit erfüllt hat. Darum kann er an den Gott glauben, der von ihm als das Nein zu seinem gegenwärtigen Sein, nämlich dem Sein des Ungerechten, erfahren wird. So allein kann er von Gott sich sagen lassen: „Gott hat, das da nichts ist (me on), erwählt, auf daß er zunichte mache, was etwas ist", 1. Kor. 1, 27. 28. Nur auf diesem Wege kann Gott als der lebendige am Menschen handelnde Gott erfahren werden, der nicht nur eine Gottesidee des Menschen ist. So allein wird Gott auch als der Dreieinige Gott erkannt, nämlich als der in seinem durch den Geist bezeugten Wort Jesus Christus sich offenbarende Gott. Solche Erkenntnis schließt jegliche natürliche Gotteserkenntnis aus. Die in Barmen 1 getroffene Absage an die natürliche Gotteserkenntnis liegt im Zuge reformatorischer Theologie, wenn sie auch erst 1934 unumgänglich notwendig wurde.

Das Ringen um die Abgrenzung gegen die natürliche Gotteserkenntnis, wie sie Barmen 1 im Ernstfall der Kirche programmatisch ausgedrückt hat, wie sie aber durchaus noch nicht Gemeingut der Kirche ist, wird eine der wichtigsten Aufgaben gemeinsamer theologisch-ökumenischer Arbeit sein. Alle Kirchen sind bei noch so verschiedener Ausprägung ihres Bekenntnisstandes vor diese Aufgaben gestellt.

8. Alle Erkenntnis von Gottes Wesen, Gaben und Herrlichkeit ist also allein dem Gerechtfertigten zugänglich. Diesem aber nur, soweit er das Wort hört; er hört es als das Wort vom Kreuz, das ihn richtet und begnadigt. Deshalb ist reformatorische Theologie eine theologia crucis. Der Gegensatz ist nicht theologia resurrectionis (diese ist in ihr einbeschlossen), sondern theologia gloriae. Der die Buße in sich schließende Glaube kann sich nur sagen lassen, daß der Mensch von der Herrlichkeit Gottes ausgeschlossen ist, daß Gott sie Jesus Christus, der an seine Stelle tritt, verleiht. Gottes Anfang ist des Menschen Ende, Gottes Weisheit seine Torheit, Gottes Kraft seine Schwachheit. Darum wird Gott nur in der Torheit und Schmach des Kreuzes erkannt.

Nicht nur die katholische Kirche, sondern jede Kirche ist in der Gefahr, theologia gloriae zu treiben. Die theologia crucis als theologisches Programm der gesamten christlichen Kirche ist nichts anderes als ein Prüfstein für die Lehre jeder Kirche, ob sie die Auferstehung Jesu und damit den lebendigen Gott recht lehrt, nämlich als das unfaßliche Wunder, nur zu glauben, nie zu erleben, nie zu einem Teil oder einer Art menschlichen Denkens, Wollens, Fühlens oder gar Tuns zu machen.

9. Vom Verständnis des Wortes her ist auch der reformatorische Begriff der Gnadenmittel geprägt. Sie sind nicht frommes Werk und Feier des Menschen, sie sind Gottes Handeln an ihm. Sie sind aber auch nicht dinglich, d. h. in der Sphäre des Menschen und der Welt wirkende Mittel (pharmaka), sondern werden in ihrer Wirksamkeit nur da geglaubt, wo das sie verkündende Wort gehört wird.

Die ökumenische Auseinandersetzung über die Sakramente wird nicht das Ziel haben können, eine völlige Übereinstimmung in den Lehren der Kirchen von ihnen herbeizuführen. Doch wird die gemeinsame Besinnung auf den reformatorischen theologischen Ansatz gemeinsame Abgrenzungen zeitigen können.

10. Genau so eignet auch dem reformatorischen Kirchenbegriff eine Abgrenzung gegen eine dingliche Auffassung der Kirche als einer Heilsanstalt oder des Amtes als eines mit besonderen Weihen ausgestatteten Priestertums, aber auch gegen die Mißachtung des Amtes, des Dienstes am Wort überhaupt, als könne der Mensch vor Gott ein anderer als ein Hörender sein. Die Vollmacht des Dienstes am Wort, also des Amtes, beruht wiederum nicht auf Weihe oder Ordination, sondern allein auf dem Gehorsam gegenüber dem Wort.

So groß die ökumenischen Spannungen gerade auf diesem Gebiet sind, wird zweifellos ein ernsthaftes theologisches Gespräch, in den Bahnen echter reformatorischer Theologie geführt, mindestens dahin führen können, den Amtsbegriff gegen schriftwidrige Mißverständnisse abzusichern.

11. Das reformatorische Menschenbild sieht den Menschen als den durch Gott verneinten, in seiner totalen Verlorenheit, auch der Gottebenbildlichkeit verlustig. Der nicht gerechtfertigte Mensch kann weder Gott noch das Gesetz als *Gottes* Gesetz erkennen. Er kann nicht anders als Gott selbst sein wollen und in allem seine Ehre suchen, weil er eine andere gar nicht kennt. Denn erst in der Schmach Christi wird ihm Gottes Ehre offenbar. Die Tiefe der Verlorenheit ist jedoch wiederum nur von der Erlösung in Christus her zu erkennen. Dem natürlichen Menschen muß sie notwendig verborgen bleiben. Hier wird radikal ernst gemacht mit dem Ende des Menschen und der Welt, ebenso wie mit dem Wunder der Auferstehung, der Neusetzung Gottes, die nur verkündet und geglaubt werden kann.

Die den Kirchen aufgegebene gemeinsame Abgrenzung gegen das Menschenbild des natürlichen Menschen wird, wo dies je und je existenziell geschieht, eine Annäherung der verschiedenen Menschenbilder der Kirchen im Sinne der reformatorischen Theologie herbeiführen.

12. Die reformatorische Pneumatologie ist ein einziges Zeugnis vom Wunder Gottes, das darin besteht, daß die Schrift sich selbst durch das innere Zeugnis des hl. Geistes bezeugt, daß Gott in seinem Wort Jesus Christus erkannt werden kann, daß die Neusetzung Gottes in der Auferstehung Christi wie in der Rechtfertigung des Sünders im Kreuz Christi ergriffen werden kann, daß mit dem Heil in Christo zugleich die totale Verlorenheit des Menschen begriffen wird, daß das Gesetz als *Gottes* Gesetz erst dann erkannt wird, wenn Christus, das Ende des Gesetzes, geglaubt wird, und nicht zuletzt, daß die Vernunft, die sich vor der Torheit der Kreuzesbotschaft beugt, frei gemacht wird zur wahren Erforschung der Schrift und zur lobpreisenden Erkenntnis Gottes.

Was der pneumatologischen Verständigung der Kirchen am meisten im Wege steht, ist der Versuch, das Wirken des Geistes Gottes zu verdinglichen, statt seinen funktionellen Charakter zu erkennen.

13. Reformatorische Eschatologie besteht darin, daß der Mensch und sein Sein von dem Ende her, das Gott im Kreuz offenbar macht, verstanden werden. Sie besteht aber auch darin, daß die Gewißheit vom kommenden Ende getragen ist von einer Hoffnung, die aus dem Glauben lebt, der das Nichtseiende, nämlich die

Gerechtigkeit des Menschen, als ein Seiendes, nämlich ein in Christo Seiendes ergreift. Die Hoffnung getröstet sich dessen, daß dies in Christo Seiende, die Gerechtigkeit, einmal allein vor Gott sein wird, und damit alle Schätze der Ewigkeit.

Im ökumenischen Gespräche werden alle Kirchen ihre Eschatologie daraufhin zu prüfen haben, wieweit sie echtes Denken und Reden vom Ende her oder nur ein Reden von zukünftigen Ereignissen ist, oder ob ihre Eschatologie überhaupt verkümmert und verloren gegangen ist.

14. Eine so verstandene reformatorische Theologie erwartet von dem durch den Geist gewirkten Ereignis des Wortes, eben da, wo es Ereignis wird, die Sammlung der Gemeinde und die Niederlegung der Schranken zwischen den Kirchen und Konfessionen, je eben, wie es nach dem Ratschluß Gottes unter Anfechtungen und in Nöten der Kirche nötig sein wird. In Wahrheit gibt es nur eine einzige Scheidung zwischen denen, die das Wort hören, und denen, die es nicht hören. Diese ist eine stets wechselnde, sich immer neu formierende, ebenso wie die Sammlung der Kirche unter dem Wort. Es wäre verfehlt, die Trennungen zu bagatellisieren, aber ebenso verfehlt, in ihnen zu beharren, ohne sich dem Ereignis des Wortes je und je zu erschließen.

Die lutherische Kirche und ökumenische Bewegungen auf den Missionsgebieten

Von *Heinrich Meyer*

1. Das Nicaenum gehört auch zu den Bekenntnissen der Lutherischen Kirche. In diesem Symbolum bekennen auch wir unseren Glauben an die Eine, Heilige, Allgemeine, Apostolische Kirche, die vom Heiligen Geist geschaffen und der Leib Christi ist. Sie kann und braucht darum nicht von Menschen geschaffen werden. Sie will als Gottes Schöpfung und immer gegenwärtige Gabe geglaubt werden.

Aber so gewiß Gott in Christus Mensch geworden ist, so gewiß will auch der Leib Christi, die Eine, Heilige, Allgemeine, Apostolische Kirche, die wir glauben, als ein gegenwärtiger, lebendiger, allezeit tätiger bekannt sein, nicht nur mit dem Munde, sondern mit unserem ganzen Leben. An solchem unserm Bekenntnis soll die Welt erkennen und glauben, daß Gott seinen Sohn wirklich in die Welt gesandt hat.

Als ein menschlicher Versuch, die Einheit der Kirche zu schaffen, hat also die ökumenische Bewegung keinerlei Recht und Verheißung. Als ein demütiges Wort- und Tatbekenntnis zu der Einen, Heiligen, Allgemeinen, Apostolischen Kirche hat sie jedoch die ganze Heilige Schrift für sich.

Angesichts der von Gott geordneten Notwendigkeit eines zeugnishaften Bekenntnisses zur Una Sancta und angesichts der in der ökumenischen Bewegung sichtbar werdenden Willigkeit, ein solches Bekenntnis abzulegen, müssen wir als Lutheraner fragen: Wer oder was gibt uns das Recht, dem Bekenntnis zur Una

Sancta in der ökumenischen Bewegung unablässig zwar nicht mit dem Wort, wohl aber mit der Tat zu widersprechen, z. B. dadurch, daß wir auf konfessioneller Vertretung in den ökumenischen Gremien bestehen, daß wir uns Kircheneinigungsbestrebungen aus Gründen des Bekenntnisses widersetzen, daß wir gerade da, wo die Gemeinschaft des Leibes Christi in dieser Welt am vollkommensten Wirklichkeit wird, im Sakrament des Altars, zu denen gehören, welche die Gemeinschaft versagen?

Die jungen Kirchen, denen die Kirchenspaltung ein unablässiges Ärgernis und das Bekenntnis zur Una Sancta eine Lebensnotwendigkeit ist, sind nur schwer zu einem Verständnis und im Grunde gar nicht zu einer Billigung unserer Haltung zu bringen. Das gilt auch für viele Glieder unserer lutherischen Kirchenkörperschaften im Westen. Wir sind ihnen um der Liebe Christi und der Wahrheit Seines Wortes willen eine Antwort schuldig.

Meinen wir, daß die lutherische Kirche allein der Ort auf Erden ist, wo die Una Sancta in diese Welt hineinragt? Doch wohl nicht! Wenn wir das aber nicht meinen, welchen Grund haben wir dann zu unserer beharrlichen Behauptung unseres Bekenntnisses, die doch nur unter Preisgabe der sichtbaren Einheit der Una Sancta geschehen kann? Was haben wir, das uns allein anvertraut ist und das unter allen Umständen gewahrt bleiben muß? Es ist an der Zeit, daß die lutherische Kirche auf diese Frage eine Antwort ohne Hörner und Zähne gibt. Ein Schweigen oder eine vieldeutige Antwort würden gleichbedeutend sein mit einem Verdammungsurteil über die lutherische Kirche. Gott helfe uns, eine Antwort zu finden, die eindeutig ist und die im Worte Gottes felsenfesten Grund hat!

2. Es könnte ja sein, daß Gott, der Heilige Geist, uns eine klare Antwort finden läßt. Es ist z. B. denkbar, daß wir mit Staunen entdecken, wie die lutherische Kirche — völlig unverdienter Weise und ohne ihr Dazutun — gerade heute eine unerhört wichtige und einzigartige Position in der Mitte zwischen den Kirchenkörperschaften und darüber hinaus in unserer geistesgeschichtlichen Situation innehat: Etwa zwischen der unerlaubten Vergegenwärtigung Gottes durch den Menschen in der römisch-katholischen Kirche und der spiritualistischen Verflüchtigung der Gottesbegegnung zu einem rein geistig-psychischen Vorgang bekennt die lutherische Kirche Gott, der aus freiem souveränem Willen Fleisch wurde und sich offenbarte. Zwischen der Identifizierung von Christentum und Politik mit christlich-politischen Programmen und politischer Untätigkeit und Verantwortungslosigkeit der Christen andererseits fordert die lutherische Kirche das Tatzeugnis aller Christen durch hingebenden Berufsdienst in Freiheit um Christi willen. Zwischen einem legalistischen Buchstabenverständnis der Heiligen Schrift und einem die Schrift relativierenden Individualismus und Spiritualismus bekennt die lutherische Kirche sich zur Schrift als dem dynamischen Zeugnis von Christus als dem menschgewordenen Gottessohn. Die Beispiele ließen sich beträchtlich vermehren.

Wenn der lutherischen Kirche tatsächlich völlig unbegreiflicher Weise von Gott diese Position in der Mitte anvertraut ist, dann ergeben sich daraus vielfältige

Aufgaben. Gerade die Tatsache, daß durch lutherische Missionsarbeit neue Kirchenkörper in Asien, Afrika und andern Ländern mit eigenem geistlichem Leben entstanden sind, öffnet uns weitgehend die Augen für die von uns bisher nicht genug gesehene Art dieser Aufgaben:

a) Unsere erste Pflicht ist die Buße. Die lutherische Kirche hat nur allzuoft ihre eigene Existenz zu behaupten versucht, wo ihr einzig und allein aufgetragen war, das Evangelium und die Ehre Christi lauter und rein zu bezeugen. Sie hat nur allzuoft versucht, sich abzugrenzen und zurückzuhalten, wo sie mit dem ihr geschenkten Reichtum hingehen und dienen sollte. Hier gilt es Buße tun, damit nicht die Ehre der lutherischen Kirche gewahrt und die Ehre Christi verlästert werde.

b) Das Evangelium von Christus als der Mitte der Zeit, des Lebens und der Welt ist uns nicht gegeben, damit wir es für uns allein behalten, sondern damit wir unablässig damit dienen, auch da und dann, wo wir zu diesem Dienst nicht aufgefordert und eingeladen wurden. Wir haben zu fragen, wie die lutherische Kirche diesen Dienst in aller Welt und besonders in der ökumenischen Bewegung recht tun kann, besser als in der Vergangenheit.

c) Das Bekenntnis zu Christus erweist darin seine Echtheit, daß es unablässig zum Bekennen treibt. Tun unsere Bekenntnisschriften diesen Dienst noch heute? Wird das Bekenntnis unserer Väter auch bei uns dadurch echt, daß lutherische Gemeinden und Christen es heute als ein Zeugnis, das auch heute Menschen selig macht, bekennen?

d) Das Bekenntnis zu Christus ist ein Zeugnis von der Seligkeit, das auch andere zur Seligkeit ruft und ihnen zu einem eigenen Bekenntnis zu Christus hilft. Es ist und es darf niemals werden ein Bekenntnisgesetz, das den Bruder, vor allem in jungen Kirchen, knechtet. Sind wir bereit, aus unserm Bekenntnis heute neue Bekenntnisse im Osten und Westen werden zu lassen und sie als echte Bekenntnisse anzuerkennen, wenn sie uns treulich weiter bezeugen, was die Heilige Schrift bezeugt?

e) In den jungen Kirchen sind es nicht die Lutheraner allein, welche die Kirchentümer und die historischen Bekenntnisse an der Heiligen Schrift überprüfen und darüber hinaus vor allem Trost und Rat für ihr eigenes Christuszeugnis unter den Heiden in dieser Zeit suchen. Christen anderer Kirchen tun das mit demselben Ernst. Sind wir bereit, das zu sehen und zuzugeben, daß dabei die Christen der jungen Kirchen zu neuen Bekenntnissen über die alten konfessionellen Grenzen hinaus kommen können, weil sie gemeinsam zu der einzigen Quelle und Norm aller Predigt, Lehre und alles Lebens, dem Evangelium von Christus, gehen? Ist das vielleicht der entscheidende Dienst junger lutherischer Kirchen, ihren Brüdern in andern Kirchenkörperschaften mit hartnäckiger Liebe zu helfen, daß dieses Auf-die-Quelle-zurückgehen in Wahrhaftigkeit und im Gehorsam gegen den Geist Gottes geschieht?

Dies sind die Fragen, die schon längst fällig waren und die uns heute von den jungen Kirchen und der ökumenischen Bewegung mit größtem Nachdruck gestellt werden.

In der Art, wie wir auf diese Fragen antworten, wird sich erweisen, ob wir die Verantwortung begriffen und bejaht haben, die Gott der lutherischen Kirche heute durch ihr Bekenntnis zur Una Sancta zugewiesen hat.

Die Hoffnung in der Bibel

Bericht einer europäischen ökumenischen Studienkonferenz

Vorbemerkung:

Die Studienabteilung des Ökumenischen Rates der Kirchen veranstaltete vom 15. bis 19. April eine europäische Studienkonferenz in Zetten (Holland) unter dem Thema „Hoffnung in der Bibel". Diese Tagung sollte einen Beitrag zu den Arbeiten für das Thema der zweiten Vollversammlung des Ökumenischen Rates 1954 leisten, das voraussichtlich lauten wird: „Der gekreuzigte (und auferstandene) Herr, die Hoffnung für die Welt."

An der Konferenz nahmen aus Deutschland teil die Herren Prof. G. Gloege-Jena, Prof. E. Käsemann-Göttingen, Prof. G. Stählin-Erlangen und Priv.-Doz. W. Schweitzer-Heidelberg, sowie zwei Jugend-Delegierte (einer aus Indonesien, der andere aus Deutschland).

I. *Hoffnung im Neuen Testament*[1])

1. Von der Hoffnung ist im Neuen Testament in verschiedener Weise und unter verschiedenen Gesichtspunkten die Rede. Innerhalb dieser Mannigfaltigkeit besteht eine Einheit, die darin ihren Grund hat, daß alles auf Christus ausgerichtet ist. Wie der Glaube im gekreuzigten und auferstandenen Christus seine Mitte hat, so hat auch alle Hoffnung in ihm ihre Mitte[2]). Wo Christus ist, da ist Hoffnung (1. Tim. 1, 1). Ohne Christus sein heißt ohne Hoffnung sein (Eph. 2, 12; 1. Thess. 4, 13).

2. Als Christus kam, brachte er Gerechtigkeit und Leben (Joh. 10, 10) in die Welt, und sein Sieg über Ungerechtigkeit und Tod wird offenbar werden bei seinem endgültigen Kommen in Herrlichkeit (Röm. 5, 2 und 18; 8, 10). So ist Christus in einem zweifachen Sinn die Hoffnung der Welt. Die Hoffnung der Welt hat er erfüllt und er erfüllt sie, indem er sie verwandelt, und er wird die Schöpfung erlösen, indem er sie richtet (Röm. 8, 19 f. u. Joh. 5, 27; 12, 48)[3]).

3. Wir sind uns darin einig, daß beide Gesichtspunkte, nämlich der einer gegenwärtigen Verwirklichung und der einer Hoffnung für die Zukunft, einen integrierenden Bestandteil des neutestamentlichen Kerygmas bilden. Diese beiden Gesichtspunkte sind engstens miteinander verbunden: nur wenn wir der gegenwärtigen Verwirklichung gewiß sind, können wir vertrauensvoll der zukünftigen Erfüllung entgegensehen; und nur sofern wir auf die zukünftige Erfüllung hoffen, verstehen wir die Bedeutung des schon hier und jetzt wirklichen Sieges Christi in rechter Weise.

---

1) *Zum Aufriß der Thesen: Die Konferenz folgte der Anregung der Wadham-College-Konferenz von 1949, indem sie (I) beim NT einsetzte, dann (II) zum AT zurückblickte, um so (III) die Schrift als Ganzes, in deren Mitte Christus steht, in der rechten Perspektive zu Gesicht zu bekommen.*

2) *Die Hoffnung darf nicht vom Glauben isoliert werden: jede Isolierung der Eschatologie ist schwärmerische Apokalyptik (so definiert in Rolle 1951).*

3) *Vgl. dazu These III.*

II. *Hoffnung im Alten Testament*

1. Von der Hoffnung, die ein integrierender Bestandteil des Alten Testaments ist, ist auch hier in verschiedener Weise und unter verschiedenen Gesichtspunkten die Rede; sie ist jedoch stets ausgerichtet auf die Hoffnung des Reiches Gottes. Alle Hoffnung hat ihren Grund in dem Glauben an den lebendigen Gott, der sich selbst offenbart hat als der, der da ist, und der durch seine Heilstaten in der Geschichte einen Bund mit Israel geschlossen hat. Als Herr der Geschichte hat er die Zukunft ebenso wie die Gegenwart in seiner Hand.

2. Das Alte Testament zeigt, wie das Volk Gottes von Hoffnung zu Hoffnung durch seine Geschichte geführt wird. Einige von diesen Hoffnungen, wie z. B. die, die politische Erwartungen in sich schlossen, erfuhren bereits im Alten Testament eine Wandlung; andere bleiben im Alten Testament unerfüllt, haben aber für das Neue Testament besondere Bedeutung. Hierher gehört die Hoffnung auf eine neue Welt (Jes. 2), die Hoffnung auf das Kommen der Gerechtigkeit und der Erkenntnis Gottes (Jes. 11; Jer. 31) und die Hoffnung auf den Sieg Gottes durch seinen leidenden Knecht, auf den unser aller Ungerechtigkeit gelegt ist (Jes. 52, 13 und 53). Schließlich finden wir dort die Hoffnung auf die Erlösung der Welt durch den mit aller Macht und Majestät ausgestatteten Menschensohn (Dan. 7, 13).

III. *Biblische Hoffnung und ihre Erfüllung*

1. Jesus Christus erfüllt diese Hoffnungen in neuer und unerwarteter Weise. Gott offenbart den majestätischen Menschensohn von Dan. 7 in der Erniedrigung des leidenden Knechtes von Jes. 53. Er offenbart den siegreichen König Israels als den sanften und erniedrigten, der am Kreuze starb, und er offenbart den Erlöser Israels als den Heiland der Welt. Die von Gott her erwartete Erlösung ist in dem Menschen Jesus von Nazareth gegeben, der Immanuel ist.

2. Solche Erfüllungen weisen selbst voraus auf eine endgültige Erfüllung am Ende dieses Aeons. Wie Christus die Hoffnungen Israels in unerwarteter Weise erfüllte, so wird er das vollenden, was er in seinem Wort verheißen hat, jedoch in einer Weise, die unsere Verständnis- und Ausdrucksmöglichkeiten übersteigt (1. Kor. 13, 12; 1. Joh. 3, 2). Wie das Neue Testament selbst, so können auch wir von diesen Dingen nur in Bildern, Gleichnissen oder Symbolen sprechen; wenn diese eng buchstäblich ausgelegt werden, führen sie uns irre.

3. Indem das neutestamentliche Kerygma die Augen des Glaubens auf die Erfüllung der Verheißungen Gottes und der Hoffnungen der Menschen in der Tat Gottes in Christus richtet, erfüllt es die Menschen mit Hoffnung für die gegenwärtige Zeitspanne zwischen Christi Auferstehung und seinem endgültigen Kommen in Herrlichkeit.

IV. *Das Leben der Kirche in Hoffnung*

1. Die Hoffnung der Kirche hat ihren Grund in der Auferstehung Jesu Christi von den Toten und in der Gabe seiner lebendigen Gegenwart durch den Heiligen Geist. Die Kirche verkündigt, daß der gekreuzigte Christus als Herr der Welt regiert; sein Reich wird ausgebreitet durch die Predigt des Kreuzes, das sein Thron auf Erden ist. Christus erobert die Welt dadurch, daß er seine Zeugen in alle Welt hinaussendet und alle Völker zu Jüngern macht (Matth. 28, 19 f.; Joh. 10, 16; 11, 52). Die Botschaft, die zuerst durch die Apostel verkündigt wurde, erbaut durch die Macht des Heiligen Geistes eine neue Menschheit, zusammengeschlossen zu der Kirche, die der Leib Christi ist. Diese neue Menschheit ist schon der Erstling der neuen Schöpfung (Jak. 1, 18), und sie ist somit die Quelle der Hoffnung für die ganze alte Schöpfung, die voller Sehnsucht auf die Offenbarung der Kinder Gottes wartet (Röm. 8, 23).

2. Das Leben der neuen Menschheit ist Leben in Christus. Wie die alte Menschheit unter der Herrschaft von Sünde und Tod ohne Hoffnung lebt, so lebt die neue Menschheit in Christus unter der Herrschaft der Gerechtigkeit und des Lebens in

Hoffnung (1. Kor. 15, 22). In Christus sein, das schließt ein Gemeinschaft mit ihm in seinem Leiden, in seiner Auferstehung und in seiner endgültigen Herrlichkeit, und darum ein glühendes Verlangen nach der völligen Offenbarung seiner Macht und Herrlichkeit.

3. Die auf das Ende gerichtete Hoffnung der Kirche wird in der gegenwärtigen Zeit durch das Herrenmahl genährt, das Christus ihr gestiftet hat, und in dem das, was er für die Welt getan hat und was er für sie tun wird, hier und jetzt vergegenwärtigt wird[4]). Die Gegenwart Christi im Wort und in den Sakramenten und die Gemeinschaft der Kirche macht uns unseres zukünftigen Sieges in ihm gewiß.

V. *Die Hoffnung der Kirche für die Welt*

1. In dem gekreuzigten und auferstandenen Christus hat sich die Lage der Welt[5]) so verändert, daß nun die Hoffnung für die Welt und die Verheißung der Erlösung der ganzen Schöpfung fest gegründet sind. Die Kirche hat von ihrem Herrn den Auftrag, diese Hoffnung dadurch zu verkündigen, daß sie das Gewissen der Welt ist, die Welt zur Buße ruft und weltliche Mächte genau so wie die Einzelnen an ihre Verantwortung gegenüber dem Willen Gottes und an die Vergeltung erinnert, die diejenigen zu erwarten haben, die seinem Willen ungehorsam sind.

2. Die Kirche ist dazu aufgerufen, im Gehorsam gegen ihren Herrn die Macht seiner Neuschöpfung darzustellen und zu helfen, daß die Menschen in allen Lebensgebieten nach Gerechtigkeit, Liebe und Barmherzigkeit trachten. Indem die Kirche dies tut, macht sie die Menschen dessen gewiß, daß ihre Arbeit nicht vergeblich sein wird, obwohl innerhalb der Geschichte nur teilweise Verwirklichungen ihrer Hoffnungen möglich sind. Als Knechte ihres Herrn Jesu Christi sind die Christen aufgerufen, ihre Hoffnungen auf Christus durch Leiden in seinem Dienst zu erweisen, wohl wissend, daß sie über ihr Haushalten Rechenschaft ablegen müssen[6]). Indem sie diesem Ruf folgen, bringen sie der Welt die echte Freude und die echte Freiheit der Kinder Gottes.

3. Die Kirche wartet in Demut und Hoffnung auf das letzte Gericht und die letzte Vollendung, wenn alles Übel ausgetilgt sein wird und alle echten Hoffnungen erfüllt werden.

Dr. Wolfgang Schweitzer stellt uns zu dem Bericht folgende Ausführungen zur Verfügung:

Im Anschluß an das neutestamentliche Referat stellte sich heraus, daß die Konferenz in der Beurteilung der Verschiedenheiten der Eschatologie in den einzelnen neutestamentlichen Schriften nicht einig war. Deshalb werden diese Verschiedenheiten in These I, 1 nicht ausführlich geschildert. Man war sich aber einig darin, daß das neutestamentliche Kerygma als Ganzes das enthält, was in These I, 3 dargelegt ist. Damit ist die konsequente Eschatologie auf der einen Seite und die These C. H. Dodds von der „realized eschatology" auf der anderen Seite abgewiesen.

Weiter war es bemerkenswert, daß niemand auf der Konferenz — auch nicht die beiden amerikanischen Gäste — sich für einen Fortschrittsglauben einsetzte. Die ökumenische Gesprächssituation hat sich an diesem Punkte in den letzten fünfzehn Jahren merklich verändert.

Große Schwierigkeiten bereitete die Abfassung der These I, 2. Gegen den Begriff „Wiederkunft" Christi erhoben sich Bedenken sowohl von seiten der Sakramentstheologie (besonders bei den Anglikanern und den Alt-Katholiken) als auch von seiten derer, denen die gegenwärtige Herrschaft Christi über Kirche und Welt wichtig ist: Sie fürchteten, daß dadurch der

---

4) Im Englischen ist hier nicht nur von Vergegenwärtigung die Rede, sondern es heißt dort: „is here and now set forth and set forward." Die deutsche Version wurde in dieser Fassung schon auf der Konferenz festgelegt.

5) Also nicht nur die Lage einzelner Glaubender.

6) Das Nebeneinander von Dienst und Leiden ist eine wichtige Sicherung gegen jede Schwärmerei.

Meinung Vorschub geleistet werden könnte, Christus sei jetzt von Kirche und Welt abwesend. Da aber beide Gruppen ausdrücklich versicherten, daß auch sie die biblische Zukunftserwartung ernst nähmen, war es schließlich möglich, sich auf den oben wiedergegebenen Text zu einigen.

Der vorliegende Schlußbericht wurde auf der Konferenz in Zetten sorgfältig diskutiert und „nemine contradicente" angenommen. Ein Teilnehmer der Studienkonferenz hat nach ihrem Abschluß darauf hingewiesen, daß die nicht behandelte Frage des Zusammenhanges der christlichen Hoffnung mit dem Schicksal Israels eine Lücke darstelle, die der Ausfüllung bedürfe. Das Gleiche gilt für den Vergleich des biblischen mit dem modernen Verständnis der Zeit, eine Grundfrage der Eschatologie.

Die Studienabteilung des Ökumenischen Rates bereitet die Herausgabe eines ausführlichen Konferenzberichtes vor, dem ein kurzer Bericht über eine gleichartige, Anfang Juni in Amerika gehaltene Tagung beigefügt werden wird.

Zum Generalthema von Evanston 1954

Der Bericht der „25" vom Juli 1951 (vgl. Ökumenische Rundschau, Heft 2) hat das ökumenische Gespräch über die mit dem Generalthema der nächsten Weltkonferenz des Ökumenischen Rates aufgeworfenen Fragen in vielen, nicht zuletzt in den nordamerikanischen Kirchen in lebhaften Gang kommen lassen. Wir halten uns für verpflichtet, den Stimmen Gehör zu geben, die ernste Bedenken gegenüber einer „europäisch-kontinentalen" Haltung in diesen Fragen zum Ausdruck bringen.

Wie sehr die Spannung zwischen vornehmlich amerikanischem und europäisch-kontinentalem Denken schon im Kreise der 25 empfunden worden ist, geht aus dem Bericht eines Teilnehmers, Professor Gustav Wingren-Lund in „Kristen Gemenskap", der nordischen Zeitschrift der ökumenischen Bewegung (1951, 4) hervor. Er schreibt u. a.:

„Die Abneigung der Amerikaner gegen das Reden von der Wiederkunft Christi war deutlich dadurch bedingt, daß sie zu Hause fundamentalistische Sekten in ihrer unmittelbaren Nachbarschaft haben, die apokalyptische Spekulationen auf die bekannte Weise betreiben und dadurch die ganze christliche Zukunftshoffnung simplifizieren. Wenn man sich vor einem Gedanken scheut, ist die Ursache nicht immer, daß einem der Gedanke fremd ist. Manchmal ist einem der Gedanke nur allzu wohlbekannt, man ist ihm in einer unsympathischen, lieblosen, von echtem Glauben entblößten Gestalt begegnet. Die Theologen aus der westlichen Hemisphäre waren also geneigt, die Zukunftshoffnung der Kirche in den Denkformen des Entwicklungsglaubens zu denken. Aber eine mitwirkende Ursache zu dieser amerikanischen Neigung hat man darin zu finden, daß die USA noch nicht im Ernst den totalitären Staat zu schmecken bekommen haben. Man ist nicht in einer Lage gewesen, die an die urchristliche Situation, die Situation des Martyriums erinnert.

Man sollte vielleicht nicht die Möglichkeit ablehnen, daß eine ähnliche Situation des Martyriums die der Zukunft ist. Irgendeine Kirche kann 1954 in dieser Lage sein. Soll man überhaupt von Christus als der Hoffnung sprechen, so ist man gerade Menschen in dieser Lage ein Wort schuldig, das sie trifft.

Könnte nur das soziale Streben, der aktive Einsatz der Kirche in dieser Welt, in die Eschatologie eingebaut werden, die die Europäer ständig verfechten, so würde man auf amerikanischer Seite willig sein, sich in mehr als einem Punkt korrigieren zu lassen. Aber nun glaubt man, von seiten der Theologie, die mehr oder weniger von Barth beeinflußt ist, einem absoluten Nein zu begegnen: es gibt nichts, was von der

Arbeit und dem Sichbemühen des Augenblicks in der Kirche zu der zukünftigen Vollendung in der Auferstehung hinüberleitet, nichts als abgebrochene Brücken auf allen Seiten, nichts als „Krise", nichts als Diskontinuität.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß an diesem Punkte irgendein Fehler bei der führenden kontinentalen Theologie in Europa vorliegt ...."

Eine erste Äußerung des offiziellen Organs des National Council of Churches in den USA, des Outlook vom Oktober 1951, schlägt bereits deutlich den Ton an, der für die Stimmen von Übersee kennzeichnend ist. Dort heißt es:

„... Der erste Bericht, der den Kirchen jetzt zu Studium und Stellungnahme zugeleitet wird, wird manchen Amerikanern seltsam vorkommen. Was an ihm fremdartig ist, geht auf Rechnung der „eschatologischen" Kategorien, ... mit deren Hilfe die christliche Hoffnung umschrieben wird, und die für das europäische Denken viel kennzeichnender sind als für das amerikanische. Die beteiligten Theologen erkennen an, es sei nicht leicht für sie gewesen, einander an diesem Punkt zu verstehen ...

Zugegeben, daß die letzte Hoffnung des Christen in einem Sieg Christi jenseits aller Geschichte besteht, so muß es doch eine Antwort auf die Frage geben, ob wir im Bereich der Geschichte eine wirkliche Hoffnung haben. Es besteht Gefahr, daß eine Konzentration des Denkens auf das, was Gott jenseits der Geschichte geschehen lassen wird, im Kosmos als Ganzem, uns gegenüber dem gleichgültig macht, was Er durch uns in der Geschichte tun kann.

Selbst wenn wir das Reich Gottes in seiner Fülle, nicht in unserer geschichtlichen Erfahrung erwarten, brauchen wir doch die Gewißheit, daß unsere Treue gegen Gottes Willen für den Charakter unseres irdischen Lebens einen entscheidenden Unterschied bedeuten kann. Was hat das Christentum den Menschen über ihre Enttäuschungen und beunruhigenden Erfahrungen in unserem jetzigen Leben zu sagen? Zugegeben, daß es ihnen eine neue Perspektive eröffnet, wenn wir sie sehen lassen, daß Gottes Plan viel mehr umfaßt als unser irdisches Dasein, so müssen wir doch fragen, was solch ein Glaube für unser Handeln hier und jetzt bedeutet.

In Zeiten wie den jetzigen, wenn die Fragen des sozialen Lebens überwältigend schwer erscheinen, steht immer die Versuchung vor uns, der sozialen Verantwortung aus dem Wege zu gehen. Diese Versuchung wird um so ernster, wenn wir im Zweifel darüber gelassen werden, ob unsere Entscheidungen und Bemühungen den Lauf der Geschichte wirklich mitbestimmen können. Wenn die Studie der Theologen unbeabsichtigt darauf hinauslaufen sollte, daß diese Stimmung des Zweifels und diese Versuchung, der Verantwortung auszuweichen, verstärkt würden, so wäre das verhängnisvoll.

Kann das Christentum gegenüber den falschen Versprechungen des Kommunismus eine dynamische Alternative der Art bieten, daß es eine wirkliche Hoffnung herausstellt, eine Hoffnung darauf, daß das Erdenleben des Menschen zum Besseren gewandelt werden kann, wenn er zum Mitarbeiter des göttlichen Heilswillens wird? Kann der von Christus erlöste Mensch unter der Leitung des Heiligen Geistes hoffen, auf Erden etwas Rechtes auszurichten, ein Ziel zu erreichen, das in der Richtung einer anständigen, gerechten und freien sozialen Ordnung liegt? Wenn die Theologen uns diese Fragen nicht positiv zu beantworten helfen, so werden sie nicht in unsere Lage hineinsprechen.

Professor Walter Horton vom Oberlin-College (Ohio) sagt dazu in Nr. 2/IV der Ecumenical Review:

„... Unser Ausschuß ist nicht ohne Hoffnung für die Welt; er versichert und glaubt, die Hoffnung der Welt sei irgendwie in Christus zu finden, und es „müßte" (sechs mal „müssen" auf einer Seite!) ein Weg gefunden werden, Christus zu „jeder Seite der Weltlage" in Beziehung zu setzen; offenbar aber hat er keine bestimmten Wege dahin gefunden, wie sie im dritten Teil aufgezeigt werden. Hier ist das Stück unserer Aufgabe, das am dringendsten für die Zeit von heute bis Evanston nach gründlicherem Nachdenken und Gebet ruft; wenn wir hier versagen, dann versagen wir

genau an der Stelle, an der unser Versagen von einer hoffnungslosen Welt am bittersten empfunden werden wird . . .

Wenn das Reich Gottes (einschließlich des „Reiches Christi") der umfassende Ausdruck der christlichen Hoffnung ist, so muß es immer einen Bezug auf Gegenwart, Zukunft und Ewigkeit einschließen und zwar in enger Einheit. Auf einer derartigen Grundlage sehe ich eine bessere Aussicht für ein Zusammenkommen zwischen europäischer und amerikanischer Theologie als vor 25 Jahren, wo die Amerikaner mehr einem utopischen Optimismus und die Europäer einer quietistischen Verantwortungslosigkeit verfallen waren. Wir wollen versuchen, diese Übereinstimmung im einzelnen herauszuarbeiten, bevor wir uns in Evanston treffen."

In der gleichen Nummer der Ecumenical Review lesen wir in einem Beitrag aus der südindischen Kirche von Professor P. D. Devanandan:

„. . . Was wir heute brauchen, das ist keine neue Betonung der Lehre vom Wesen der christlichen Hoffnung, sondern das fröhliche Vertrauen auf die Tatsache, daß die Zukunft der Welt wie ihr jetziger Zustand in Gottes sicherer Hut ist. Es ist richtig, daß dieser Akzent irgendwie in dem ganzen Bericht zu finden ist. Aber ich möchte, dieser triumphierende Ton der Glaubensgewißheit klänge aus jeder Erklärung heraus, die der Ökumenische Rat der Kirchen abgibt.

Einige von uns aus den sogenannten Jungen Kirchen haben Amsterdam mit schwerem Herzen verlassen, weil wir das Gefühl haben mußten, wir gehörten irgendwie nicht dazu. Die ganze Diskussion bewegte sich im Grunde um Lebens- und Glaubensfragen, die in erster Linie die Alten Kirchen interessierten. Ja, wir gewannen mit Recht oder mit Unrecht den Eindruck, daß man uns dazu bringen wollte, in der bei den Alten Kirchen geläufigen Weise der Behandlung von Fragen der Lehre und der Politik zu denken und zu handeln. Ich meine, eine Wiederholung dieser Erfahrung bei der nächsten Vollversammlung sollte uns erspart bleiben . . .

Durch den ganzen Bericht zieht sich ein Unterton düsterer Verzweiflung, der nicht zu dem fröhlich-tapferen Glauben der Jungen Kirchen paßt. Wir stimmen von Herzen dem Satze zu, daß vom Standpunkt des Evangeliums her gesehen alles, was Menschen schaffen, Bruchstück bleibt, und daß alle auf nichts als Menschenmacht und -weisheit gegründete Hoffnung sich selbst widerlegt. Aber wir würden alle Verallgemeinerungen wie die, daß in der gegenwärtigen Weltlage, zumal soweit die Jungen Kirchen in Betracht kommen, alles nur „menschliches Schaffen" und alles „auf Menschenmacht und -weisheit gegründet" sei, nicht unterschreiben. Unsere Hoffnung darf nicht auf den Endsieg Christi verlagert, sie muß als gegenwärtige Wirklichkeit hier und jetzt erfahren werden."

Einen ernsthaften Versuch, amerikanische Christen zu einem Verstehen des Berichtes der 25 zu verhelfen, unternimmt Robert Bilheimer in der Nr. 1 des Christian Century vom 2./1. 1952. Wir müssen uns leider auf die Wiedergabe weniger Sätze beschränken:

„. . . In dem Bericht des beratenden Ausschusses kommt eine Anmerkung vor, die wir für irreführend halten. Diese Anmerkung, die das ungelöste Hauptproblem des Ausschusses darstellt, fragt folgendermaßen: „Inwieweit muß der Sinn aller menschlichen Errungenschaften im Sinne der eschatologischen Zukunft verstanden werden, und wie weit gewinnen sie ihren Sinn vom gegenwärtigen Handeln Gottes in der Geschichte her?" Diese Frage ist darum irreführend, weil sie eine falsche Antithese enthält. Sie droht, den Sinn, den Christus dem Leben gibt, zu scharf in Gegenwart, Zukunft und — implizit — Vergangenheit zu trennen. Unser Ausgangspunkt sollte vielmehr die Wahrheit sein: Jesus Christus gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit. Christus ist unzertrennlich Einer und ist in sich keiner unseren zeitlichen Kategorien entsprechenden Teilung unterworfen . . .

Es gibt eine Spannung zwischen dem Herrn, der unteilbar ist, und dem auf uns liegenden Zwang, Ihn in zeitlichen Begriffen zu erfassen. Die amerikanischen Kir-

chen z. B. wissen im ganzen fraglos mehr um den Christus der Vergangenheit und Gegenwart, den Christus, der ihnen einen Auftrag in der Welt gegeben hat, als um den Christus der Zukunft, der wiederkommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten. Das Bewußtsein von einem göttlichen Gericht hängt nicht schwer über den Häuptern amerikanischer Christen. Läßt man indes den vollen Christus in den Blick kommen, so muß eine Spannung zwischen Seiner Fülle und diesem Mangel auf unserer Seite entstehen, und das Gerichtsbewußtsein muß anfangen, unser gegenwärtiges lebendiges Sendungsbewußtsein inhaltlich zu bestimmen. ...

Eine Hoffnung, die völlig auf das zukünftige Kommen Christi gerichtet ist, hat in Wirklichkeit keinen christlichen Inhalt und wird nicht nur unvollständig, sondern götzendienerisch. Christus ist ein und derselbe und eine auf Christus gegründete Hoffnung für die Zukunft muß auf dem gegründet sein, was Christus am Kreuz und dann durch Auferstehung und Himmelfahrt getan hat, und auf die Tatsache Seines unter uns wirksamen Heiligen Geistes. Wenn die zukünftige Hoffnung nicht den Christus der Geschichte zur Grundlage hat, so ist sie eine Hoffnung, die sich auf eine bloße Formel christlicher Hoffnung gründet, und die götzenhaft wird, wenn sie auch direkt von der Sprache des Neuen Testamentes herkommt. Dies ist der verheerende Schaden, der dem eschatologischen Denken von jenen Sekten zugefügt worden ist, die auf einer bestimmten Gestalt und Zeit des Kommens Christi bestanden haben. Indem sie eine bestimmte Formulierung der Hoffnung zum Mittelpunkt machten, ohne eine andere als aus leeren Worten bestehende Bezugnahme auf den Herrn, der gestern und in Zukunft derselbe ist, haben sie mit schönen Phrasen ein Götzenbild errichtet und eine Hoffnung dargeboten, die niemals eine Hoffnung, sondern immer nur ein Trugbild gewesen ist.

Wenn wir nicht rückwärts schauen auf das Kreuz und aufwärts auf den Heiligen Geist, dann hat die Hoffnung auf die Zukunft keinen Sinn, und wir bleiben ohne Hoffnung. Ebenso gibt es auch keine Hoffnung, wenn wir nicht auf die Zukunft schauen. Eine Hoffnung, die man sieht, ist keine Hoffnung. Eine Hoffnung, die nur von dem her bestimmt wird, was Christus bereits in der Welt getan hat, ist keine Hoffnung; nein, das ist schon die Niederlage. Der große Anstoß, der von all dem ausgeht, was Er getan hat, bewegt sich auf die Zukunft hin, wo das, was Er verheißen hat, wahr werden wird. Wenn wir darum in unserem Glauben nicht an der Fülle des Herrn mit all ihrer Spannung fetshalten, so wird die Hoffnung dieses Glaubens zum Götzendienst, oder sie schwindet dahin. ...

Es scheint klar zu sein, daß der beratende Ausschuß recht hat, wenn er die christliche Hoffnung letztlich mit eschatologischen Formeln umschreibt. Erkenntnis Christi konzentriert unsere Hoffnung auf die Zeit, da Er Sein Werk vollenden wird. Aber der Ausschuß hat unrecht, wenn er meint, die eschatologische Hoffnung lasse sich in irgendeinem Grade von der Gesamtrealität Christi trennen. Das Leben bekommt seinen Sinn nicht in erster Linie von einem Christus hier oder Christus dort, es leitet seinen Sinn vielmehr von dem Einen Herrn her. Die letzte christliche Hoffnung kommt von Ihm. Er rechtfertigt unsere geringeren Hoffnungen. In unserem Wissen um Christus, der derselbe ist gestern und heute und auch in Ewigkeit, leben und hoffen wir."

Die bei weitem schärfste Äußerung, die zwar nicht als Meinung des vielgelesenen Blattes verstanden werden darf, aber für die Denkweise eines nicht unbeachtlichen Flügels der amerikanischen kirchlichen Öffentlichkeit symptomatisch ist, brachte das *Christian Century* in seiner Nr. 15 vom 9. April 1952. Sie macht zugleich deutlich, welche sehr ernsthaften *Vorbehalte in den amerikanischen Kirchen gegenüber dem Ökumenischen Rate* unter seiner jetzigen Führung gemacht werden:

„... Der erste Abschnitt des Berichts zeigt, daß die Mehrheit der Kommission zu einem Lebensverständnis neigt, das durch einen eschatologischen Zukunftsbegriff bestimmt ist. Es ist nicht nur der Christus, der unaufhörlich Menschen und Ereignisse richtet, sondern der Herr des Zweiten Kommens, auf den immer und immer wieder

hingewiesen wird (es folgt ein ausführliches Zitat) ...

Ist dies eine Botschaft der Hoffnung oder der Verzweiflung? Soweit sie es mit der persönlichen Unsterblichkeit oder mit dem Gericht zu tun hat, das den Menschen für seine im Fleisch vollbrachten Taten verantwortlich macht, ist es eine Botschaft der Hoffnung. Sie versichert, daß es eine sittliche Weltordnung gibt, und daß in ihrem Mittelpunkt ein Gott steht, der das Sittengesetz mit der göttlichen Gnade verbindet. Aber sofern diese Botschaft ihr Verständnis der Zukunft auf apokalyptische Vernichtung, auf direktes göttliches Eingreifen gründet, um durch Katastrophen das zu gewinnen, was durch duldende Liebe nicht gewonnen werden kann, ist es eine Lehre der Verzweiflung. Dies war es, was eines der Ausschußmitglieder veranlaßte, sich über den ‚ungebrochenen Pessimismus' des ersten Berichtsabschnittes zu beklagen. Es bleibt eine nicht wegzuerklärende Tatsache, daß die Jünger das zweite Kommen bald nach der Kreuzigung und Auferstehung erwarteten, und daß ihre Erwartungen enttäuscht wurden.

Auch ist es richtig, daß es im Laufe der langen seit jener Zeit vergangenen Jahrhunderte in der Kirche immer wieder Gruppen gegeben hat, die Christus während ihrer Lebenszeit erwarteten. Eine Generation nach der anderen ist in diesen Erwartungen enttäuscht worden. Diejenigen, die ihr Vertrauen auf solche Voraussagungen setzten, verloren nicht nur jeden Kredit, sondern waren fast immer auch anderen seltsamen Einfällen und Sonderbarkeiten ausgesetzt, die für die Predigt und das Leben des Evangeliums eine schwere Belastung darstellten. Das heißt nicht, daß das, was noch nicht geschehen ist, niemals geschehen wird. Es heißt, daß die Menschen nicht Gott sind, und daß sie sich, wenn sie es wagen, den Schleier von den Geheimnissen zu lüften, die Er sich selbst vorbehalten hat, so weit von der Wirklichkeit entfernen, daß sie aus sich und dem Evangelium ein Schauspiel machen, was nur zum Nutzen der Feinde der Wahrheit geschieht.

Das gilt im besonderen für die amerikanische Christenheit, in der der Prämillenia-

rismus in tropischer Üppigkeit aufgeblüht ist. Die Europäer in diesem Ausschuß des Ökumenischen Rates scheinen nicht zu verstehen, wie groß der Schaden ist, den diese Besessenheit den ökumenischen Beziehungen hier angetan hat oder noch antun kann. Es ist tatsächlich so, daß die europäische Mehrheit dieser Kommission dauernd eine Einstellung gegenüber der amerikanischen Kirchengeschichte verrät, die durch eine Mischung von übermäßigem Selbstvertrauen und Gleichgültigkeit gekennzeichnet ist. Gegen diese Einstellung muß Einspruch erhoben werden. Die Amerikaner haben nicht das Recht zu verlangen, daß die vorläufige Erklärung, die der Evanston-Konferenz vorgelegt werden soll, für Amerika allein geschrieben wird, aber sie haben sowohl das Recht wie auch die Pflicht zu betonen, daß die Wirkung des Evangeliums auf das amerikanische Leben und die Entwicklung in diesem Lande mit erheblich größerer Einsicht berücksichtigt werde, als dies bisher der Fall war. Anderenfalls wird die Evanston-Konferenz die Wiederkehr einer Periode des Obskurantismus und der Exzesse einleiten. ...

Der erste Teil dieses Dokuments scheint in der Tat auf die Geisteslage der europäischen Christenheit eingestellt zu sein. In Europa hat eine Verbindung historischer Faktoren, die aus dem Konflikt zwischen den Nationalismen eines unvorstellbar aufgespaltenen Subkontinents stammen, die Stimmung einer restlosen Verzweiflung geschaffen, die Barth mit der Flucht ins Transzendentale und in die Apokalyptik zu beantworten sucht. Hier hat die Geschichte in eine ausweglose Situation geführt, die die Theologen durch den Sprung in eine Zukunft jenseits der Geschichte zu beheben suchen. Nun, beim Herannahen der Konferenz von Evanston, besteht die Gefahr, daß ihre Antwort auf diese geschichtliche Situation in einem Dokument verallgemeinert wird, das vorgibt, Gottes Heilsplan mit der Menschheit zu deuten.

Das darf nicht zugelassen werden. Ebenso wie die amerikanische Christenheit nicht das Recht hat zu verlangen, daß das Dokument, das der Evanston-Konferenz vorgelegt werden soll, allein zu unserer Lage

spricht, so muß die europäische Christenheit sich hüten zu verlangen, daß ihre Bedürfnisse die Stimmung oder den Gegenstand der kommenden Weltkonferenz diktieren müssen. Aber das wird nicht leicht zu erreichen sein. Vielleicht ist es nicht möglich, ohne daß die europäische Vorherrschaft im Ökumenischen Rat selbst wirksam in Frage gestellt wird. Wenn wir unseren Blick über Europa hinaus erheben, so entdecken wir, daß seine Stimmung der Verzweiflung nicht den bestimmenden Geist im kirchlichen Leben Asiens, Afrikas oder anderer Teile der Welt darstellt. ...

Wir glauben nicht einen Augenblick, daß die christliche Hoffnung irrelevant oder illusorisch ist. Aber wenn sie ausschließlich in eschatologischen Begriffen dargestellt wird, wenn sie die Ansprüche des säkularen Utopismus nicht beachtet oder sich weigert, sie ernst zu nehmen, dann wird man sie ablehnen, und das bei einem falschen Glauben unvermeidliche Unheil wird eintreten. Die Verantwortung der christlichen Gemeinde für eine Weigerung, ihre die christliche Hoffnung verdunkelnden Gegensätze und Meinungsverschiedenheiten über den Haufen zu werfen, wird dann ein Hauptfaktor in einer Katastrophe erster Ordnung werden.

Wir bedauern nicht, daß der Ökumenische Rat es unternommen hat, in unsere Zeit hinein über die christliche Hoffnung zu sprechen. Es tut uns nicht leid, daß nun ein guter Anfang damit gemacht wird, den gekreuzigten und auferstandenen Christus neu vor uns hinzustellen als das einzige Fundament, auf das sich die Kirche und die Welt in dieser verworrenen Zeit gründen können. Aber es ist nun klar, daß der Ökumenische Rat und das Christentum des 20. Jahrhunderts den schwersten Schaden nehmen werden, wenn nicht mit Erfolg der Versuch gemacht wird, den Grund unserer Hoffnung so zu verkündigen, daß es auch verstanden wird. Wir brauchen eine Kraft, die größer, und eine Einheit, die authentischer ist, als wir sie bisher erreicht haben oder ohne göttliche Hilfe zu erlangen hoffen können."

Christian Century brachte in seiner Nummer 22 vom 25. Mai 1952 einen weiteren Aufsatz zu der Frage des Generalthemas, in dem Henry E. Kolbe unter der Überschrift *„Christliche Hoffnung und Verzweiflung"* dem Bericht der „25" in einer dem amerikanischen Christen verständlichen Sprache und Gedankenführung gerecht zu werden suchte. Hier nur wenige Sätze daraus:

„Man konnte erwarten, daß die in der sogenannten liberal-theologischen Tradition Lebenden den Bericht überhaupt nicht als Ausdruck christlicher Hoffnung, sondern als Bekenntnis der Verzweiflung europäischer Christen verstehen würden. ... Ist es aber möglich, im Rahmen des christlichen Glaubens Hoffnung und Verzweiflung voneinander zu trennen? — Ist nicht die christliche Hoffnung in gewissem Sinn von Verzweiflung unabtrennbar? Sind dies nicht polare Worte ...? Gäbe es keine Verzweiflung, was für einen Grund hätten wir dann zu hoffen? Die Erwartung einer Zukunft ohne Risiko wäre dann Sicherheit, aber nicht Hoffnung. Hoffnung muß etwas haben ..., wogegen sie kämpft, wenn sie einen Sinn haben soll, und das wogegen sie kämpft, ist die Verzweiflung. ...

Es gibt christliche und unchristliche Formen der Hoffnung wie der Verzweiflung. Christliche Hoffnung gründet sich auf den Glauben; sie ist Hoffnung für den Menschen und die Welt kraft des Glaubens an Christus. Optimistisches Vertrauen auf das angeborene Gutsein oder die Fähigkeit zum Fortschritt beim Menschen oder der Welt ohne den Blick auf Christus macht Christus unnötig und ist darum eine grundsätzliche Verneinung der spezifischen christlichen Hoffnung.

Christliche Verzweiflung läßt uns im Glauben einen letzten Sinn alles Geschehens in Christus finden; sie ist deshalb unabtrennbar von der christlichen Hoffnung. Unchristliche Verzweiflung führt nur zur Verneinung alles Sinnes bei Mensch und Welt und führt deshalb zum Nihilismus oder zu zynischem Opportunismus. — Eine Hoffnung, die nicht in der Verzweiflung ihren Grund hat, mag mit naturalistischen oder humanistischen Erwägungen begründet werden, aber sie ist nicht christ-

liche Hoffnung im neutestamentlichen Sinn. Wer sich zu einer solchen Hoffnung bekennt, der mag Jesus als großen Lehrer oder als edles Beispiel ehren, aber Er ist für ihn nicht „Herr und Heiland" und kann es nicht sein. Er ist nicht „Herr", weil der autonome Mensch keinen Herrn kennt; Er ist nicht „Heiland" ..., weil er nicht der Erlösung, sondern der Führung und Aufklärung bedarf. Er ist nicht einmal „Christus, es sei denn im Sinne eines abstrakten Gedankens ..."

Alle diese und eine Fülle weiterer Äußerungen wird der Ausschuß der 25 nicht nur zur Kenntnis zu nehmen, sondern ernstlich zu beachten haben, wenn er in diesem Sommer erneut zusammentritt, um seine Arbeit weiterzuführen. Wir zweifeln nicht daran, daß der Wille zu gegenseitigem Verstehen in allen Kirchen vorhanden ist und hoffen zuversichtlich, daß sich die im Blick auf die christilche Hoffnung vorhandenen Spannungen als nicht zertrennend, sondern als fruchtbar erweisen werden.

Römisch-katholischer Hirtenbrief

Der Bischof von Mainz, Dr. Stohr, hat offenbar in Verfolgung des in der Instruktion des heiligen Offiziums vom 20./12. 1949 erteilten Auftrages zu Pfingsten dieses Jahres einen *Hirtenbrief über die ökumenische Bewegung* an seinen Klerus erlassen, der in mehr als einer Beziehung bemerkenswert ist.

Wir haben keinen Anlaß, uns darüber zu verwundern, daß die ökumenische Bewegung durchaus als eine Bewegung in der Richtung auf die Wiedervereinigung mit *der* einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche verstanden wird. Auch nicht darüber, daß aus den „Amsterdam" vorbereitenden Studien der Aufsatz des anglikanischen Erzbischofs Gregg herausgegriffen wird, um zu zeigen, wie eng sich Teile der ökumenischen Bewegung in ihrem Verständnis der Kirche mit römisch-katholischem Verständnis berühren. Und es ist nur zu begreiflich, daß die im deutschen Protestantismus aufgebrochene Frage nach dem Recht und den Rechtsträgern in der Kirche, die Wiederentdeckung des Sakramentalen, die Bemühungen um die Wiedereinführung der Privatbeichte, die Wertschätzung der Maria und Ähnliches als besonders hoffnungsvolle Zeichen herausgestellt werden.

Wir sollten indes mit großer Aufmerksamkeit die allgemeine Haltung zur Kenntnis nehmen, wie sie sich in dem geschichtlichen und dem abschließenden grundsätzlichen Teil des Hirtenbriefes kundgibt. Wir heben folgende Sätze heraus:

„Liebe, hochwürdige Mitbrüder!

Zum heiligen Pfingstfest, im Zeichen des Heiligen Geistes, möchte ich zu Euch sprechen von der steigenden Sehnsucht nach der Einheit der Kirche im christlichen Raum und von dem, was man ökumenische Bewegung genannt hat. Während der Pfingstwoche habe ich zu einer Studientagung mit diesem Thema eingeladen ... Die letzten Jahrzehnte haben ein geradezu erstaunliches Anwachsen der Sehnsucht nach der Una Sancta gebracht. Zwei Weltkriege haben die Christen zur Erkenntnis geführt, daß Spaltungen und Trennungen Wunden am Leibe Christi sind, die ihn schwächen; ja daß sie mehr sind, nämlich Sünde und Schuld, die uns im eigentlichen Sinne belasten, nicht bloß politisch und als Hemmnis erfolgreichen Wirkens in die Welt hinein (Weltmission), sondern in dem Sinne, daß Reue, Buße und Wiedergutmachung unsere Pflicht sind.

Geliebte Mitbrüder! Es muß uns aufs tiefste ergreifen, mit welcher Wucht die Sehnsucht nach kirchlicher Einheit ungezählte Christen erfaßt hat. Die großen Konferenzen der ökumenischen Bewegung von Stockholm 1925, Lausanne 1927, Edinburg 1937, Amsterdam 1948 und Lund 1952 kennzeichnen diesen Weg. Diese Konferenzen waren nicht alle von der gleichen Art; einige von ihnen beschäftigten sich

mit gemeinsamen christlichen Aktionen auf praktischen Arbeitsgebieten, andere stießen ins Herz der eigentlichen Frage vor, indem sie sich Fragen des Glaubens und der Kirchenordnung zum Ziele setzten. Beide Arten von Fragen behandelte die erste große ökumenische Zusammenkunft nach dem zweiten Weltkrieg 1948 in Amsterdam ... Man hat dort einen Ökumenischen Rat gebildet, der nicht dem Stolze verfällt, Kirche oder Überkirche sein zu wollen, aber in brüderlicher Liebe Wege zu größerer Einheit sucht und erstrebt ... Es ziemt sich, voll Ehrfurcht diese Sehnsucht nach der Einheit des Leibes Christi zu sehen und sich davon ergreifen zu lassen. Und niemand darf uns übertreffen in dem Verlangen, beizutragen zu der Einheit, die wir im Credo der heiligen Messe so oft bekennen. Gewiß, Geliebte, ist diese sogenannte ökumenische Bewegung nicht überall gleich stark, trägt auch nicht überall die gleichen Akzente und unterscheidet sich vielfach in Ernst und Tiefe, aber gewisse Züge werden doch gemeinsam sichtbar. Die Entwicklung auf deutschem Boden erscheint dabei besonders bedeutungsvoll.

... Geliebte Mitbrüder! Zu Euch habe ich gesprochen von Vorgängen bei unseren Brüdern, die in unseren Reihen noch viel zu wenig bekannt sind ... Gott ist offenbar am Werk, um die Risse zu heilen, die die Christenheit zerspalten. Die Bemühungen von Stockholm bis Lund sind noch vielfach recht unvollkommen und bruchstückhaft, aber ergreifender Ausdruck echt gläubiger und echt christlicher Sehnsucht nach Erfüllung des hohepriesterlichen Gebetes Christi ... Lasset uns beten, daß das Wort des Herrn sich erfülle, womöglich noch in unseren Tagen! Lasset uns beten und nicht ermatten! Lasset uns vor allem die ökumenische Bewegung vorzüglich in ihren Vorgängen, die das Gebiet unseres Vaterlandes berühren, mit hohem Interesse verfolgen! ... Die ökumenische Frage gehört sicher zu den dringendsten Aufgaben, die unserer Zeit von Gott gestellt sind. Hier wird unsere ganze geistige Wachsamkeit und unsere ganze Liebe angesprochen. Ja, lasset uns lieben ohne Enge in echt apostolischer, katholischer, das heißt allumfassender Weite ..." M.

Orthodoxe Kirche

1. Praktische Zusammenarbeit: Orthodoxe Vertreter im DP-Ausschuß der Evangelischen Kirche in Deutschland

In der Linie der Zusammenarbeit der orthodoxen Exilkirchen in Westdeutschland untereinander und mit der Evangelischen Kirche in Deutschland wurde nach längeren Vorbereitungen ein wesentlicher Fortschritt erzielt. Auf einer vom Ök. Rat und EKD veranstalteten Begegnung orthodoxer Kirchenführer in Tutzing/Bayern im Juni dieses Jahres, auf der die Kirchenleitungen der orthodoxen Russen, Griechen, Ukrainer, Polen, Rumänen, Serben und Georgier erschienen waren, einigten sich die nicht russischen orthodoxen Gruppen (insgesamt etwa 25 000—28 000 Gläubige) auf einen gemeinsamen Sprecher für zwischenkirchliche Angelegenheiten. Die russische Jurisdiktion (etwa 18 000—20 0000 Gläubige) erklärte sich ebenfalls zu einer Vertretung für zwischenkirchliche caritative Aufgaben bereit. Darauf hat der Rat der EKD in seiner Sitzung vom 19. Juni 1952 beschlossen, daß zu den Sitzungen des DP-Ausschusses der EKD in Zukunft zwei orthodoxe Sprecher hinzugeladen werden sollen.

Der DP-Ausschuß der EKD wurde eingesetzt, als nach dem Abbau der IRO die EKD und ihre Gliedkirchen gemeinsam mit den ökumenischen Verbänden die Verantwortung für die kirchliche Betreuung der in Deutschland verbleibenden DPs übernahmen. Der DP-Ausschuß setzt sich zusammen aus je einem Vertreter der Kirchenkanzlei, des Kirchlichen Außenamts, der VELKD, der Inneren Mission, des Hilfs-

werks und der Freikirchen. Zu seinen Aufgaben gehören vor allem die zur Einrichtung einer Betreuung der DPs erforderlichen Verhandlungen mit zentralen Stellen, insbesondere den zuständigen Bundesministerien, mit den Vertretern der DP-Kirchen und der ökumenischen Verbände. Der DP-Ausschuß leistet auch Mithilfe bei der Einrichtung der kirchlichen Versorgung der DPs durch Geistliche ihrer eigenen Kirchen. Als orthodoxe Sprecher wurden nunmehr benannt: Erzbischof Alexander (Lowtschy), München, das Haupt der russischen Exilkirche in Deutschland, und Archimandrit Methodios Fugias, der Vorsteher der Griechischen Gemeinde in München im Auftrag des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel.

Eine Frucht solcher zwischenkirchlichen Bemühungen wird der feierliche Kirchweih-Gottesdienst sein, den Metropolit Athenagoras, der Leiter des Exarchats des Ökumenischen Patriarchats Konstantinopel in London, zusammen mit Erzbischof Philotheus-Wiesbaden und dem Vorstand der griech.-orthodoxen Gemeinde München, Archimandrit Methodios Fugias am 3. August 1952 in der orthodoxen Kirche von Bad Nauheim in griechischer, kirchenslawischer und deutscher Sprache zelebrieren wird, wobei Metropolit Athenagoras einem orthodoxen Esten die Priesterweihe erteilen wird.

Die in Deutschland angebahnte relative zwischenkirchliche Verständigung wird freilich übertroffen durch einen parallelen Vorgang in USA. Dort hat im März d. J. der Erzbischof der Griechischen Orthodoxen Kirche von Amerika, Michael (Patriarchat Konstantinopel) eine Begegnung von sieben orthodoxen Kirchenleitungen in Amerika — griechische, antiochenische, 2 russische, ukrainische, serbische, rumänische Kirche — herbeigeführt. Nach langen Beratungen wurde die Gründung eines Beratenden Komitees beschlossen, in dem sämtliche orthodoxe Kirchen von Amerika vertreten sein werden. Außerdem ist die Mehrzahl der orthodoxen Gläubigen in USA, etwa 400 000, dem National Council of Churches und damit zugleich dem Ökumenischen Rat der Kirchen angeschlossen.

II. Theologische Diskussion: Orthodox-evangelisches Gespräch in Bièvres bei Paris

Vom 3.—7. Juni 1952 trafen sich Dozenten des Orthodoxen Russischen St. Sergius-Instituts Paris mit Professoren der Evangelischen Fakultäten Berlin, Göttingen und Heidelberg zu einer Besprechung über die Fragen des Verhältnisses der Kirche Jesu Christi zur Welt nach dem Zeugnis der Hl. Schrift; nach den theologischen Entwürfen von S. Bulgakow bzw. K. Barth und nach dem Gesamtverständnis der orthodoxen und evangelischen Kirche. Die 3 Themen wurden in 3 Doppelreferaten der Professoren Afanasjew-Paris und Peter Brunner-Heidelberg, Leo Zander-Paris und Otto Weber-Göttingen (verlesen und vertreten durch Ernst Wolf-Göttingen), Kartaschow-Paris und Heinrich Vogel-Berlin behandelt und in einem konzentrierten theologischen Gespräch diskutiert. Die Diskussion leitete Pastor Gerhard Stratenwerth, Vizepräsident des Kirchlichen Außenamts der EKD.

Die Pariser Tagung ist die Fortsetzung der vom Kirchlichen Außenamt der EKD in den Jahren 1950 und 1951 in Frankfurt/Main veranstalteten orthodox-evangelischen theologischen Gespräche über kirchenhistorische und anthropologische Fragen, die beide zugleich der Gewinnung grundsätzlicher methodologischer Erkenntnisse dienen sollten. Zu dem Kreis der früheren Teilnehmer waren auf beiden Seiten neue Vertreter hinzugekommen, so daß Kontinuität wie Erweiterung der Gesichtspunkte auch persönlich gewährleistet waren. Kennzeichnend für die Intensität der Gespräche und die Enge der Berührungen war es, daß man mehrfach „mit vertauschten Fronten zu kämpfen" meinte.

Die Vorträge und Diskussionsbeiträge sollen veröffentlicht werden (als Studienheft III, hg. vom Kirchlichen Außenamt, Luther-Verlag Witten/Ruhr). Über eine die Tagung einleitende *Bodelschwingh-Gedächtnisfeier* in dem jetzt vom St. Sergius-Insti-

tut bewohnten Gebäudekomplex der ehemaligen, von Friedrich von Bodelschwingh gegründeten deutschen Pariser „Hügelgemeinde" berichtete Leo Zander in der Pariser Zeitschrift der russischen christlichen Studentenbewegung (Westnik, Paris, Juli-August 1952, S. 30 ff.) unter dem Titel „Heiliges Deutschland".

III. Grundsätzliche Beleuchtung: Abendland und Osten

In einer Veranstaltung der „Gesellschaft der Freunde christlicher Akademiearbeit" im Landtagsgebäude in Düsseldorf sprach Bischof D. Dr. W. Stählin über die „geistigen Grundlagen des Abendlandes", und der Geschäftführer der Gesellschaft, Harald von Rautenfeld, zeichnete ergänzend und gegenüberstellend das Bild des Ostens.

Beide Vorträge wandten sich gegen die Vereinfachung in der politischen und geistigen Auseinandersetzung im Sinne eines radikalen und unversöhnlichen Gegensatzes zwischen einem „christlichen Abendland" und dem „antichristlichen Osten".

Bischof Stählin wies darauf hin, daß Abendland kein geographischer, sondern ein geschichtlich geprägter Begriff ist. Gehört Amerika dazu? Gehört Rußland dazu? Entscheidend ist, wie weit dieses Licht" und „Salz", die wir als das christliche Erbe bezeichnen, in unserer Verantwortung bestimmend sind. Wer sich nicht bemüht, von jeder Vokabel des christlichen Glaubensbekenntnisses zu sagen, was sie für alle Bereiche unseres Lebens — auch für die Wirtschaft — bedeute, dessen Reden hat keinen Sinn — selbst wenn er in und von der Kirche spricht.

Herr von Rautenfeld zeichnete das Bild des Ostens, das christlich gesehen werden müsse, denn der wahre Ort der Ost-West-Spannung sei in keinem Atlanten zu finden, sondern nur im Geistigen. Das Ost-West-Problem sei auch eine ökumenische Aufgabe, und ein Ausgleich der Spannung nur im Christentum möglich. Er schloß mit einigen Thesen, die sich aus einer sorgfältigen Analyse der sowjet-russischen Wirklichkeit ergaben:

Ein christlich geprägtes Volk, die Russen, steht im Kampf mit den Mächten des totalen Staates, stellvertretend für die ganze Christenheit.

In Ost und West wächst unsere Erkenntnis, daß die Freiheit von Gott das Ende menschlicher Freiheit bedeutet.

Als Christen dürfen wir nicht aufhören, Gott um den Frieden der Welt zu bitten. Sollte es, — auch das muß in christlicher Nüchternheit gesehen werden — trotzdem zu einer gewaltsamen Auseinandersetzung weltlicher Mächte kommen, so erwächst uns als Christen die Pflicht, in der Sicht auf die ganze Christenheit den Frieden zu gewinnen.

IV. „Die Stimme der Orthodoxie"

Unter diesem Titel erscheint seit Januar 1952 in Berlin-Karlshorst eine vorzüglich ausgestattete illustrierte Monatszeitschrift in russischer Sprache im Umfange von vier Bogen als Organ der deutschen Diözese des Patriarchats Moskau. Der in Karlshorst lebende Herausgeber, A. F. Schischkin, ist zugleich Dozent der Leningrader Geistlichen Akademie und Mitarbeiter des Außenamts des Patriarchats Moskau. Die Zeitschrift „hat es sich zur Hauptaufgabe gemacht, der Sache des Friedens zu dienen und wendet sich insbesondere an die orthodoxen Bischöfe, Priester und Laien in der Diaspora, um ihrer Aussöhnung mit der Mutterkirche, d. h. mit deren gesetzlicher Repräsentantin, dem Patriarchat Moskau, zu dienen", sowie „an alle nicht-orthodoxen christlichen Bekenntnisse des Westens, um eine Annäherung an die Orthodoxie des Ostens auf der Basis der kirchlichen gnadenhaften Fülle und Wahrheit zu fördern". Denn es sei die Aufgabe der Orthodoxen im Ausland, „den anderen Konfessionen die Größe der Orthodoxie zu zeigen, vor ihnen die Schönheit und Friedensliebe der slawischen Seele, ihre Liebe zur Heimat und zur ganzen Welt zu bezeugen".

Im „Offiziellen Teil" der Zeitschrift erscheinen Kirchliche Nachrichten und Doku-

mente aus der deutschen Diözese und dem gesamten Westeuropäischen Exarchat, sowie aus dem Patriarchat Moskau und den anderen Orthodoxen Kirchen, darunter Korrespondenzen der Hierarchen, u. a. zwischen dem Patriarchen von Moskau und dem Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel. Ein weiterer Teil ist regelmäßig der „Kirchlichen Predigt" gewidmet. „Aufsätze" liturgischen, ikonographischen, kirchenhistorischen, dogmatischen und erbaulichen Charakters folgen. Die „Stimme der Orthodoxie" veröffentlicht außer Originalbeiträgen russischer Theologen und Priester auch Artikel aus der „Zeitschrift des Moskauer Patriarchats" und aus dem Pariser Amtsblatt des westeuropäischen Exarchats. Durch Quellenpublikationen slawischer und griechischer Theologen früherer Generationen bringt sie die historische Kontinuität der Ostkirche zum Ausdruck.

Rein politische Artikel enthalten die mit großer Pünktlichkeit bisher erschienenen sieben Hefte nicht; die Friedensaktion kommt soweit zur Geltung, als sie von kirchlichen Stellen betrieben wird.

Nach dem treffenden Urteil des vorzüglichen Pariser katholischen Kenners der Orthodoxie, Père C. I. Dumont O. P., des Herausgebers der Zeitschrift „Russie et Chrétienté" — einem Urteil, das auch in orthodoxen Emigrantenkreisen Zustimmung findet — haben die in der „Stimme der Orthodoxie" zu Worte gekommenen russischen Theologen sich als gute Traditionalisten erwiesen, die bisher zwar nicht eine umfassende Allgemeinbildung und ausgesprochene Originalität, wohl aber eine solide theologische Schule verraten. Einige recht scharfe Polemiken des scharfsinnigen und leidenschaftlichen Herausgebers der Zeitschrift gegen den rechten Flügel der orthodoxen Emigration dürften z. T. auf Mißverständnissen beruhen, insbesondere was ihren kontinentaleuropäischen Teil betrifft, und scheinen schon abzuklingen. Ebenso sind gelegentliche leichte Herabsetzungen anderer Konfessionen des ersten Hefts in den weiteren Folgen nicht bemerkt worden. Auf den Kurs, den die junge Zeitschrift nimmt, dürfte mäßigend wirken die umsichtige Persönlichkeit des ebenfalls in Karlshorst residierenden Erzbischofs Boris, des Hauptes der deutschen Diözese und einstweiligen Leiters des Exarchats Westeuropa. Über ihn urteilte einer der besten amerikanischen Sachverständigen der russischen Orthodoxie, D. A. Lowrie von YMCA-New York gesprächsweise, daß seine Haltung geeignet sei, den echten zwischenkirchlichen Frieden zu fördern.

(Eine Übersicht über die orthodoxen kirchlichen Emigrantenzeitschriften wird demnächst folgen.) Schaeder

---

Chronik

In dem Augenblick, da dieser Bericht niedergeschrieben wird, stehen wir bereits im Zeichen der mannigfachen *Welttagungen* dieses Sommers. Die Tagung des Internationalen Missionsrates in Willingen (Waldeck) ist beendet. Die Tagung des Lutherischen Weltbundes in Hannover liegt hinter uns, und eine nicht geringe Anzahl der Teilnehmer beider Tagungen wird auch an der 3. Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Lund (Schweden) beteiligt sein. Wir werden erst in der nächsten Nummer der Ökumenischen Rundschau über die Ergebnisse dieser Welttagungen berichten können. Für die innere und äußere Entwicklung des Ökumenischen Rates mag sich die Tagung in Lund als von besonderem Gewicht erweisen. Sie wird darüber zu entscheiden haben, welche Frage aus dem Umkreis der Probleme von „Glauben und Kirchenverfassung" zum Gegenstand der Beratungen der 2. Vollversammlung des Ökumenischen Rates werden und in welcher Weise die dringend erwünschte stärkere Eingliederung der Bewegung für Glaube und Kirchenverfassung in das Ganze der Tätigkeiten des Ökumenischen Rates geschehen soll.

Die Vorbereitung der 2. Vollversammlung schreitet inzwischen fort. Wir werden damit rechnen dürfen, daß in kurzem Flugschriften zum Generalthema wie zu den Themen der 6 Sektionen der Weltkonferenz

zur Verfügung stehen, die über den Kreis der an den Studienarbeiten des Ökumenischen Rates Beteiligten hinaus die innere Anteilnahme der Gemeinden an den Aufgaben der Weltkonferenz und das Verständnis für die sie beschäftigenden Fragen zu wecken bestimmt sind.

Der *Ökumenische Ausschuß für europäische Zusammenarbeit*, der vom 25. bis 27. Januar 1952 in Rengsdorf (Rheinland) eine Tagung hatte, bei der das Verhältnis Deutschlands zu der Frage der europäischen Einigung den einzigen Gegenstand der Besprechung bildete, tritt in Kürze (19. bis 21. Juli) erneut auf deutschem Boden (Willingen — Waldeck) zusammen, um die europäisch-amerikanischen Beziehungen zu erörtern.

Die *Ökumenische Hochschule* in Château de Bossey (vgl. Ökumenische Rundschau Nr. 1) wird ihr erstes Semester am 1. Oktober ds. Js. beginnen. Vortragende werden u. a. sein die Herren Prof. D. Dr. Walter Freytag, Prof. Dr. Hendrik Kraemer, Prof. Dr. Wilhelm Pauck-Chicago, Rev. D. T. Niles-Ceylon. Das Vorlesungsverzeichnis umfaßt Vorlesungen über Geschichte und Probleme der ökumenischen Bewegung, solche zur Kirchenkunde und zu den aktuellen Problemen der Sozialethik.

Eine *Ökumenische Laientagung*, wie sie im vergangenen Jahre auf Anregung des Ökumenischen Instituts in Bossey zum ersten Male als europäische Konferenz in Bad Boll stattfand, hat inzwischen ihre Nachfolgerin für Nordamerika in *Buffalo* gefunden (21.—24. Februar). Auch dort erwartet man als Frucht eine gesteigerte kirchliche Aktivität der „Laien", in erster Linie der Männer.

Der Nationale Rat der nordamerikanischen Kirchen beschäftigte sich in der Sitzung seines Gesamtvorstandes vom 11. Juni in Chicago mit dem Entwurf einer Erklärung zur Frage der *Rassentrennung in den Kirchen*, der bereits seit längerer Zeit vorlag. Die nunmehr mit Mehrheit beschlossene Erklärung bewegt sich in der Linie einer Erklärung des ehemaligen Kirchenbundes vom Jahre 1946, was um so bemerkenswerter ist, als der Nationale Rat gegenüber seinem Vorgänger als eine in ihrer Gesamthaltung konservativere Körperschaft angesehen werden muß. Die entscheidenden Sätze lauten: „Der Nationale Rat der christlichen Kirchen in den USA verwirft in seinem organisatorischen Aufbau und seiner Arbeit jede Art von Absonderung aus Gründen der Rasse, der Hautfarbe oder nationaler Herkunft als unnötig, unerwünscht und als Verletzung des Evangeliums der Liebe und menschlichen Bruderschaft; er empfiehlt seinen Mitgliedskirchen die gleiche Stellungnahme. Er erkennt an, daß geschichtliche und soziale Faktoren es einigen Kirchen schwerer als anderen machen, das christliche Ideal der Nichtabsonderung zu verwirklichen, bittet indes alle seine Mitglieder dringend, stetig und fortschreitend auf eine nicht nach Rassen geschiedene Kirche hinzuarbeiten als auf das Ziel, das uns im Glauben und in der Praxis der frühen Kirche vor Augen gestellt wird und mit der Idee der Kirche Christi gesetzt ist. Zum Beweis für die Aufrichtigkeit dieses deutlichen Nein wird das Council für eine nicht nach Rassen geschiedene Kirche in einem nicht nach Rassen geschiedenen Volke wirken."

Die bereits auf beiden Seiten zum Beschluß erhobene Vereinigung der Kongregationalen und der Ev.-Reformierten Kirche Nordamerikas wurde im Jahre 1950 durch das Urteil eines mit der Angelegenheit befaßten Gerichts verhindert. Die Berufungsverhandlung hat das seinerzeit ergangene Urteil aufgehoben, und es besteht begründete Aussicht, daß die Vereinigung nunmehr in absehbarer Zeit vollzogen wird.

Verhandlungen einer Gruppe bisher selbständiger lutherischer Kirchen Nordamerikas über einen Zusammenschluß haben bisher zu keinem praktischen Ergebnis geführt, da die Kirche der Augustana-Synode einer solchen Vereinigung erst dann zuzustimmen wünscht, wenn sämtliche lutherischen Kirchen einschließlich der Missouri-Synode beteiligt sind.

Nachdem die Vereinigte Presbyterianische Kirche auf ihrer Generalsynode ihre Vertreter ermächtigt hat, an

den Vorarbeiten für einen Unionsplan und eine Verfassung in Gemeinschaft mit den Presbyterianern des Nordens und Südens teilzunehmen, darf mit einem raschen Fortschreiten der Verhandlungen über einen organischen Zusammenschluß aller nordamerikanischen Presbyterianer gerechnet werden.

Der Zusammenschluß der Kirchen Nordindiens (Anglikaner, Methodisten, Baptisten und die aus Presbyterianern und Kongregationalen entstandene Vereinigte Kirche) wurde auf einer Tagung in Welahabad soweit gefördert, daß der Plan nun den Einzelkirchen zur Bestätigung und Verbesserung vorgelegt werden kann.

Der der anglikanischen Kirche angehörende Prof. T. C. Chao von der Yenching-Universität in Peiping, der seinen Sitz im Präsidium des Ökumenischen Rates niederlegte, weil er glaubte als Chinese eine Mitverantwortung für die Koreaerklärung des Centralausschusses im Sommer 1950 nicht übernehmen zu können, ist aus seinem Lehramt entlassen worden, weil das auch von ihm abgelegte „Geständnis" nicht den Normen der „Neuerungsbestrebungen" entsprach.

Dr. Henry Smith Leiper in New York scheidet am 1. 9. ds. Js. aus seinem bisherigen Amt als beigeordneter Generalsekretär des Ökumenischen Rates aus und übernimmt die Leitung des Missionsrates der Kongregationalen Kirche Nordamerikas. Er hat fast ein volles Vierteljahrhundert im Dienst der ökumenischen Bewegung gestanden, die die großen Leistungen der amerikanischen Kirchen wesentlich seiner hingebenden Tätigkeit verdankt. Die wichtige Frage seiner Nachfolge scheint noch nicht entschieden zu sein.

Aus seinem Amt als beigeordneter Generalsekretär des Ökumenischen Rates und als Sekretär des Ausschusses für Glauben und Kirchenverfassung wird auch Pastor Oliver Tomkins - London ausscheiden, sobald der Bericht der Weltkonferenz von Lund fertiggestellt ist. Er übernimmt die Leitung des theologischen College in Lincoln. Als sein Nachfolger in der Arbeit für Glauben und Kirchenverfassung ist der amerikanische Methodist Robert Nelson in Aussicht genommen.

Die Evangelische Allianz einer Reihe europäischer Länder hielt in Geisweid (Kr. Siegen) eine Tagung, die in erster Linie der Klärung der Frage des Anschlusses an die neu gegründete, bedauerlicher Weise in deutlichem Gegensatz zum Ökumenischen Rat stehende Weltbruderschaft (World Evangelical Fellowship) galt. Ergebnis der Beratungen war die Bildung eines vorläufigen europäischen Komitees der Evangelischen Allianz aus Deutschland, Dänemark, Schweden und der Schweiz auf der Grundlage der Evangelischen Allianz von 1846. Inzwischen hat die Evangelische Allianz der Schweiz den Anschluß an die Weltbruderschaft abgelehnt, will aber das Gespräch mit ihr weiterführen.

Der Reformierte Weltbund wird im August 1954 unmittelbar vor der 2. Vollversammlung des Ökumenischen Rates seine nächste Welttagung in Princeton — USA. halten.

Die Vereinigte Ev.-Lutherische Kirche Deutschlands hat einen Ökumenischen Ausschuß gebildet und mit seiner Leitung den bisherigen Missionspräses, jetzigen Dozenten D. Dr. Meyer in Heidelberg beauftragt. Der Deutsche Ökumenische Studienausschuß hat es bei seiner Heidelberger Tagung vom 29./2. begrüßt, daß der neu gebildete Ausschuß alle ökumenische Studienarbeit in Deutschland auch weiterhin durch den Deutschen Ökumenischen Studienausschuß tun lassen und an dieser Arbeit durch seine Vertreter in diesem Ausschuß aktiv teilnehmen will.

Der Deutsche Ökumenische Studienausschuß hat aufgrund einer Anregung der Studienabteilung des Ökumenischen Rates Vertreter der evangelisch-theologischen Seminare zu einer Konferenz über die ökumenischen Aufgaben im theologischen Unterricht eingeladen, die am 29./2. und 1./3. in Heidelberg stattgefunden hat. Bis auf eine waren sämtliche eingeladenen Fakultäten vertreten. Nach Referaten von Prof. D. Ehrenström-Genf, Prof. Dr. Ebeling-Tübingen und Prof. D. Schlink-Heidelberg führte

die eingehende Aussprache zu völliger Übereinstimmung darüber, daß der theologische Unterricht das ökumenische Anliegen in jeder seiner Disziplinen zur Geltung bringen muß, daß aber die Schaffung eines ökumenischen Referats innerhalb jedes Lehrkörpers als erforderlich angesehen wird, wenn die ökumenischen Aufgaben ausreichende Beachtung finden sollen. Die Konferenz hielt es nicht für geraten, ein besonderes ökumenisches Prüfungsfach einzuführen, hielt es aber für geboten, den ökumenischen Aspekt bei den Prüfungen in den bestehenden Fächern, besonders in Kirchengeschichte und Dogmatik, zu berücksichtigen. Es wird dabei vorausgesetzt, daß dem Studierenden die Möglichkeit geboten wird, sich über die Geschichte und den Stand der Ökumenischen Bewegung gegebenenfalls in Sondervorlesungen unterrichten zu lassen. Die Beschlüsse der Heidelberger Konferenz haben inzwischen die Zustimmung des evangelisch-theologischen Fakultätentages erhalten.

Im Freizeithaus der Inneren Mission in Berlin-Schwanenwerder veranstaltete das Ökumenische Institut unter der Leitung von Prof. Hendrik Kraemer und unter Mitarbeit von Fräulein Madeleine Barot von der Cimade je zwei Wochen für jüngere Theologen und für Laien aus der DDR. Die Bibelarbeit stand unter dem Thema: „Friede in der Bibel". Kurzvorträge hielten Christen aus Indien, Frankreich, Holland, der anglikanischen und den nordamerikanischen Kirchen. An einem Sonntage erweiterte sich der Kreis durch die alten Freunde des ökumenischen Instituts in Bossey. Die Tagungen, zu denen Pfarrer Dr. Winterhager und Vikarin Bé Ruys von der holländisch-reformierten Gemeinde die örtliche Vorarbeit geleistet hatten, wurden als brüderlich-ökumenischer Dienst empfunden.

Im Laufe des Frühjahrs und Sommers haben eine Reihe ökumenischer Freizeiten in Deutschland stattgefunden, darunter solche des Studentenpfarramts an der Darmstädter Technischen Hochschule in Zwingenberg und der Basler Mission auf der Ebernburg bei Bad Münster. Ein eigenartiges ökumenisches Arbeitslager für Geistliche aus Schweden, Frankreich, Holland, Amerika, der Schweiz und Deutschland wurde durch die Goßner-Mission in Mainz-Kastel durchgeführt. Während eine Gruppe der Teilnehmer die letzten Arbeiten an dem Wohnheim der Goßner-Mission vornahm, arbeitete eine andere in einem benachbarten Zementwerk. Weitere internationale Arbeitslager in Deutschland sind u. a. von der Jugendabteilung des Ökumenischen Rates, von der nordamerikanischen Brüderkirche, von der Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend und von der Darmstädter Studentengemeinde geplant.

Neue Bücher

(Eine Verpflichtung zur Besprechung unverl. eingehender Neuerscheinungen kann nicht übernommen werden)

Dr. Johann Gottlieb Cordes: *Die Verantwortung des Christen für sein Volk.* 1952, Lutherhaus-Verlag, Hannover. 18 S.

Der Verfasser nimmt die Sätze der Weltkirchenkonferenz von Oxford 1936 wieder auf, die vom Volk als Gabe und Aufgabe und von der Vergötzung des Volkstums handeln. Er redet uns heute in unsern deutschen Fragen und Nöten damit an, unterbaut sie durch ein Menschenverständnis aus natürlichen und geschichtlichen Verflochtenheiten, und zeigt die positiven und negativen Züge bei uns auf. Die christliche Verantwortung für das Volk gipfelt im Gebet. Eine gut lutherische Schrift; so haben unsere lutherischen Kirchen in Deutschland ihre Verbundenheit mit dem Volkstum erlebt und oft erlitten. W. L.

Hans Ehrenberg: *Hiob — der Existentialist.* Fünf Dialoge in zwei Teilen. 1952, Verlag Lambert Schneider, Heidelberg. 70 S. 3.50 DM.

Hans Ehrenbergs Dialoge über das Buch Hiob, mit Vor- und Nachbemerkung, führen uns in der Sprechweise des Existentialismus in diese alten schweren Auseinandersetzungen hinein, essayhaft und geistvoll, wie wir es von dem Verfasser erwarten. Ich wüßte die gut lesbare Schrift nicht besser in ihrer Absicht zu charakterisieren als mit einigen Sätzen aus dem Nachwort: „Der Herrgott hat selber den Stier bei den Hörnern gepackt und die Streitsucht der Theologen überwunden, ohne die Wahrheitsfrage zurückzusetzen ... Zu diskutieren wird zur Qualität einer niederen Schicht im geistigen Dasein ... Unsere Generation hat angefangen, die Wirklichkeit mit solcher Eindringlichkeit und Sieghaftigkeit zu ergreifen, daß wir durch diese Wirklichkeit dem Streiten und Diskutieren um die Wahrheit ein Ziel setzen ... Brauchen wir uns noch zu überlegen, wer ... recht behält, so die Wirklichkeit allen Standpunkten gemeinsam ist? Ja, hätten wir sogar den Anspruch der Wahrheitsfanatiker auf die alte Weise zu erfüllen vermochte, was hätte das bedeutet, verglichen mit ihrer Verwirklichung? Zum Verwirklichen aber kommt niemand durch Denken und Forschen durch; Verwirklichung wird nicht erarbeitet oder geleistet, sondern auf den Wegen der Gestaltung geschenkt ... Durch Disputieren und Streiten gewinnt man nicht den Streit der Liebe ... In Hiobs Liebesgeschichte mit Gott wird nur die wirkliche Kreatur gekrönt, der handelnde Mensch, dessen Leben Drama ist ..." W. L.

Aus der bei dem Heimatdienstverlag in Berlin-Hermsdorf erscheinenden und von Pfarrer Dr. Günter Gloede herausgegebenen *Heftreihe „Ökumenische Profile"* liegen nunmehr vor außer den Heften über Dr. John Mott und William Paton, Bischof Brent und Oliver Tomkins, Erzbischof Nathan Söderblom und Bischof Eivind Berggrav, die Patriarchen Tychon, Sergius und Alexius, Dr. Samuel Mc. Crea Cavert und Eli Stanley Jones D. D., Manfred Bjorkvist und Dr. Reinhold von Thadden 2 Hefte über Bischof D. Dr. Anders Nygren und D. Sylvester Michelfelder (Verfasser Pastor Vilmos Vajta und Pastor Peter Fraenkel) sowie über William Temple und Nathaniel Micklem (Verfasser Dr. Jürgen Wilhelm Winterhager und Dr. Hans Böhm). (Je Heft —.30 DM.)

Die Hefte bringen auf 16—20 Seiten ein kurzes, meist sehr lebendiges Bild des Lebensganges und der ökumenischen Bedeutung dieser Persönlichkeiten; ein Holzschnittbildnis, oft ausgezeichnet, fehlt nicht. Man kann über den Gedanken der Darstellung Lebender in einer derartigen Reihe wie über die dort getroffene Auswahl streiten. Sicher ist, daß die Reihe einem von manchen Freunden der ökumenischen Sache empfundenen Bedürfnis entgegenkommt.

Es sei auf die Reihe auch deshalb hingewiesen, weil der Gedanke in der ökumenischen Arbeit des deutschen Ostens erwuchs. Der Ökumenische Ausschuß in Berlin unter dem Vorsitz von Bischof Dibelius und Superintendent Scholz gab den Auftrag zu ihrer Veröffentlichung.

In memoriam Ernst Lohmeyer. Herausg. von Werner Schmauch. 1951. Ev. Verlagswerk. 367 Seiten, engl. brosch. 18.50 DM, Ln. DM 22.—.

Wir machen auf die Beiträge von Heinrich Vogel über „Die Menschenrechte als theologisches Problem" und von Ernst Wolf „Christlicher Humanismus", Erwägungen zur gegenwärtigen Diskussion aufmerksam. M.

Anschriften der Mitarbeiter:

Generalsekretär Dr. *W. A. Visser't Hooft*, Genf, 17 rte de Malagnou / Prof. lic. Dr. *Günther Harder*, Berlin-Zehlendorf, Heimat 25 / Dozent D. Dr. *Heinrich Meyer*, Heidelberg, Blumenstraße 7 / Dr. *Hildegard Schäder*, Frankfurt a. M., Schaumainkai 23